

کتابخانه
جمهوری اسلامی

کتابخانه
جمهوری اسلامی
شورای



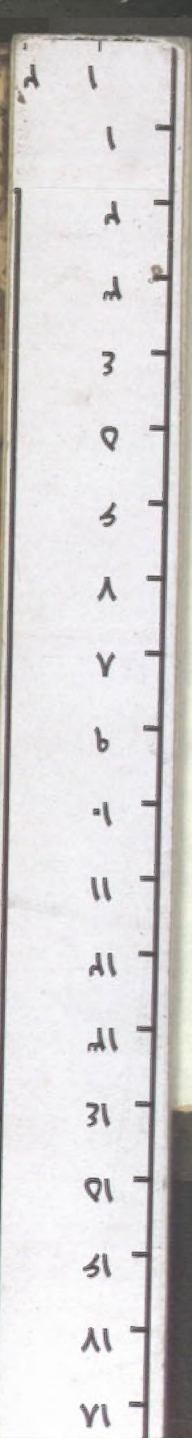
والقدر الخ من المال من لفظ الزكوة والعقد الخ
من لفظ الحج وهو ذلك مع ان هذه الالفاظ الموضوعه
في اللغة لمعان اخر واستادرسا من امارات الحقيقة فان قلت
الاذعان من مجرد سماع هذه الالفاظ في أي كلام كان
غائبة انك تقول ان هذه المتبادر لا جل الواضحة بكلام
المشتركة فيقول هؤلاء غير معلوم بل الظاهر لك في الاستعمال
اسم هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل اننا نقول
ان المتبادر معلوم وكونه لا جل من غير الوضع غير معلوم
فحكم بالحقيقة واللام يشهد اكثر الحقائق المتعدية
والعرفية الاحتمال كون استادرسا بواسطة امراض
خارج الاثر واعلم ان هذه المسئلة قليلة الغاية
اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشرعية
في كلام الامم الاطهار ع ما سجد الخراج فيه غائبة

خط اهدائي
مجلس شورای اسلامی
۹

کتابخانه مجلس
کتاب: کتاب در اصول فقه
مؤلف: ...
موضوع: ...
شماره اختصاصی: ۹

۱۱۱۷۲۲

والقدر الخ من المال من لفظ الزكوة والعقد الخ
من لفظ الحج وهو ذلك مع ان هذه الالفاظ الموضوعه
في اللغة لمعان اخر واستادرسا من امارات الحقيقة فان قلت
اردت استادرسا كلام اشاعره او المشركه اعني العقيدة
الاولى والثاني ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية
قلت انكار استادرسا كلام اشاعره مكابرة باللسان لما
يحكم به الوجدان فانزلا شك في حصول هذه المعاني في
الاذعان من مجرد سماع هذه الالفاظ في أي كلام كان
غائبة انك تقول ان هذه المتبادر لا جل الواضحة بكلام
المشتركة فيقول هؤلاء غير معلوم بل الظاهر لك في الاستعمال
اسم هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل اننا نقول
ان المتبادر معلوم وكونه لا جل من غير الوضع غير معلوم
فحكم بالحقيقة واللام يشهد اكثر الحقائق المتعدية
والعرفية الاحتمال كون استادرسا بواسطة امراض
خارج الاثر واعلم ان هذه المسئلة قليلة الغاية
اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشرعية
في كلام الامم الاطهار ع ما سجد الخراج فيه غائبة



خط اهدائي
مجلس شورای اسلامی
۹

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتاب: کتاب در اصول فقه
مؤلف: ...
موضوع: ...
شماره اختصاصی: ۹ (از کتب اهدائی: مسجری)

۱۱۱۷۲۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
شماره ثبت کتاب
۱۱۷۳۲

والقدر الخ من المال من لفظ الزكاة والعقد الخ
من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ الموضوعية
في اللفظة لعلنا انما نبتدأ من امارات الحقيقة فان قلت
اردت ابتداء ذلك كلام اشاع او المشقة اعني الفقهاء
الاول ثم واثاني ثم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية
قلت انكار ابتداء ذلك كلام اشاع مكابرة باللسان لما
يحكم به الوجدان فان لا شك في حصول هذه المعاني
الاذهال من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان
غاية ذلك تقول ان هذه الابدال لا جل الواحدة بكلام
المشقة فنقول هذا غير معاد بل الظاهر لك في الاستعمال
اسم هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل اننا نقول
ان الابدال معلوم وكونه لا جل امر غير الوضع غير معلوم
فنحكم بالحقيقة والالتم يثبت اكثر الحقائق المعنوية
والعرفية الاحتمال كون ابتداء ذلك بواسطة امراض
خارجية الاكثر واعلم ان هذه المسئلة قبلية القابلة
اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشعبية
على كلام الامة الاطهار عما سجد النزاع فيه غاية

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	کتاب در اصول فقه
مؤلف	
موضوع	
شماره اختصاصی (۹)	از کتب اهدائی : محضری
شماره ثبت کتاب	۱۱۷۳۲

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۹

العبد واستقلال القرآن والاضمار المنوي المقولة
من غير جهة الاشارة بحكمه الا ان كان يتحقق بدون
نص من الاشارة على ذلك الثالثة الاصل في اللفظ
ان يكون مستملا في ما وضع له حتى يثبت الخرج فاذا
دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجع الحقيقة وكذا
اذا دار بينهما وبين النقل او التخصيص او الاشتراك
او الاضمار ولكن ان وقع المتعارض بين واحد من
هذه الخمسة مع اخرها لم يقبل في اثر ولا يتكلم
ما كان اياهم من التناقض حيث ان الحكم يتحقق بمقتضى
الاب على الامن من الامور موقوف على مجازية النكاح
في الوطى اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كل
يتوقف في كل مشترك على واحد من معانيه بدون
القرينة فقد قبل بتقديم المجاز على غيره على التخصيص
وبقديم الاشتراك على النقل وقبل بالعكس وبقديم
التخصيص على غيره وبسأوى الاضمار والمجاز
الاولى المتوقف في صورة المتعارض الا مع امانة
خارجية او داخلية يوجب صرف اللفظ الى امر معين
اذما

على البعض

اذما ذكرنا في ترجيح البعض من كثرة التوبة وقلتها و
كثرة الوقوع وقلته ونحو ذلك لا يحصل الظن بان
المعنى الثاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد
تسليم الحصول احيا نال الابل على جواز الاعتماد على
مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست
من الظنون المسببة عن الوضع اطلاق الشق
كاسم لفاعل والمفعول ونحوهما على المتصف بمبدئ
بالفعل حقيقة اتفاقا كالضارب لمباشرة الضرب
وقبل الانصاف المشهور انه مجاز وادعى جماعة الاتفاق
عليه وقال صاحب الكوكب الدرري اطلاق النكاح
يقضي ان اطلاق حقيقته واما بعد روال المبدء
كالضارب لمن انقضت عنه الضرب ففيه اقوال الاول
مجاز مطم فانها حقيقة مطم فانهما ان كانا ما يكن
بقائه فمجاز والاحقية وتوقف جماعة كابن
الحاجب والامدي وذكر الرازي والامدي والكندي
البرزنجي في اختصار الحصول وجماعة اخرى ان محل
الخلاف ما اذا لم يطرد على المحل وصف وجودي

يناقض المعنى الاول ونضاده كالسواد مع البياض
 والقيام مع القعود ومع الطريان مجاز اتفاقا وفي
 تمسك الاصول ان التراجع انما هو فيما اذا كان المشتق
 محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او عسكر
 فان كان محكوما عليه كقولك زيدا الزانية والزاف
 فاجلدوا واسارقوا واسارقة فاقطعوا واقتلوا
 المشركين واخوه فانه حقيقة معطى سواء كان المحال
 اولم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماخذ
 حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبدء اكثر يا
 بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا
 في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن
 المبدء وراعيا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه
 او مبروسا وطرو الصند او لا لانهم يطلقون المشتق
 على المعنى المذكور من دون نصب القرينة كما كانت
 والحياط والقادى والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان
 المحال متصفا بالصند الوجودى كالنوم والخبز والقول
 بان اللفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للمكان
 هذه

هذه الافعال ما ياب عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة
 ويظهر موافق المعنى من ابدانها على ما في كتب اللغة وقال الشاعر
 الرضي نقل عن ابي علي والرماني ان اسم الفاعل مع اللام
 فعمل في صورة الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا
 عن سيبويه ولم يصح سيبويه بذلك بل قال الضاد
 ريد بمعنى ضرب انتهى والحاصل ان استعمال اسم الفاعل
 بمعنى الماضى كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل في
 الاستعمال الحقيقة وكذا غير من المشتقات ومن فروع
 السئلة ما لو قال احد وقفتم الشيعة الفلاني على مكان
 موضع كذا فهل يصلح ان يكون بالخرج عن الموضع مدة
 قليلة او كثيرة على وجه الاعراض او غير وجه الاعراض
 وقد عرفت التحقيق في الامر والتميز
 وفيه مقصودان في الامر وفيه مباحث
 فان صبغة الامر هل يقتضى الوجوب او لا
 اختلفت الناس في ذلك فقولنا انها الوجوب وقيل
 للشداب وقيل المقدار المشتركة بينهما وهو ان يطلب وقيل
 باشتراكها بينهما لفظيا وقد تدعى الاباحة فيها لفظيا

ومعنويًا باعتبار الالذن في الفعل وقد يلزم التمديد
 فيها لفظيا وقيل بالوقف والاولين وقيل بالوجوب
 شرعا لا لغة واحق انها المقدر المشترك بين الوجوب
 المندوب وهو الطلب ولكن دل الشئ على وجوب
 الامثال الا امر فيكم بالوجوب عند التجرد عن
 قران المندوب فهذه مقامان الاول ان المقوم
 من الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما لا يحظر ما بال
 الترتك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النجاة
 واهل الاسوال الامر بان يطلب الفعل على سبيل
 الاستعلاء او العلو المتأني ضعيف دليل المتعبد
 للفصول الميزة من الوجوب والمندوب في حقيقة
 صيغة الامر كما مطلع عليه أمثال كثيرة ورود الامر
 في الاطاريث متعلقا بما شئنا بعضها واجب
 وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام
 وهذا غير جائز لولم يكن حقيقة في القدر المشترك
 وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا
 بالمندوبة من دون نصب القرينة في الكلام لا ينف

على تقدير

على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف
 يجوز استعمالها في الواجب او المندوب من دون نصب
 قرينة اذا المجاز ما لا يدل من القرينة لا بالقول الصيغة
 ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق
 الصيغة جازيا الترتك او غير جازيا الترتك من موضع اخر
 فليست الاستعملة في معناها الحقيقي والقول
 ما صرحنا اقتربنا بالقرينة حين الخطاب وخفاها
 علينا الان ما يأتي عنه الوجدان لمعد خفاها في
 هذه المواضع على كثرتها ولا مشترك التكاليف بينها
 وبينهم حجة من قال بانها حقيقة في الوجوب امور
 احدها ان السيد اذا قال لمعد افعل كذا ولم يفعل
 عد عاصيا وذمه العقلاء لترتكب الامثال فتكون
 للوجوب والحواب لانهم يحقق العصيان والذم على
 تقدير انتفاء القرينة والقران في مثل هذه المواضع
 لا يكاد يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامة
 او عادة مولاة او نوت منقطة مولاة ولهذا لو امر
 مولاة بما يخص بمصالح من غير ان يعود على السيد

نفع ولا ضرر لما ذم العقلاء لفظ لم يفعل وهذا ظ
 والدلالة السابقة آيات قرآنية تدل على عدم جواز ترك
 ما نعلق به امر الشارع وسيجيء بعضها والجواب
 ان هذه الآيات لا تدل على كون الصيغة حتمية في
 الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للمندب امران
 احدهما قول النبي صلى الله عليه وسلم انما امرتكم بشي وانما امرتكم
 استطعتم اي ما شئتم وجوابه ان مقتضى لفظ استطعتم
 الاستطاعة بالمشيئة وتأييدها مساواة الامر
 السؤال الثاني في التوبة والسؤال انما يدل على المندب
 فكذا الامر وجوابه منع المساواة اولا ونص اهل
 اللغة غير ثابت ومنع دلالة السؤال على المندب ثانيا
 المقام الثاني ان امثال الاوامر الشرعية واجب
 الامع دليل يدل على جواز ترك الامثال والدليل عليه
 انهم من وجوه الاول ان امثال الامر طاعة اذ ليس
 معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة
 وحصول الانقياد باقتضال الامر بدهي وترك الطاعة
 عصيان لتصرف اهل اللغة بان العصيان خلاف
 الطاعة

الطاعة والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
 فان له ثوابا عظيم انما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا
 الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع الآيات الدالة
 على عدم ترك الطاعة لقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع
 الله ومن تولوا فاولئك هم المفلحون عليهم حفيظا وغيرها الثالث
 قوله تعالى فليذروا الذين يجادلونكم في امر الله ان تصيبهم فتنة
 او يصيبهم عذاب اليم والشهد يد على مخالفة مطلق الامر
 لا يصح الامع وجوب مطلق الامر الرابع ما ذكره السيد
 المرتضى رضي الله عنه من حمل الصيانة على امر ورد في
 القرآن او السنة على الوجوب والظاهر كون باعث
 حملهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لما مر في المقام الاول
 ولا صلة عدم النقل واعلم ان صاحب المعالم قال
 في اخر هذا البحث فانك لا تستفاد من تضاعيف
 احاديثنا المروية عن الائمة ان استعمال صيغة
 الامر في المندب كان شائعا في عرفهم بحيث صاد
 من المحارقات الرائجة المساوي احتمالها من اللفظ
 لاحتمال الحقيقة عند انقضاء المرح الحارجي فيشكل

التعلق في اثبات وجوب امر مجرد وورد الامر في
 كلامهم انتهى كلامه على امر مطلق واثبت بعد ذلك
 بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر في كلام الامم على البيت
 مستعملة الا في ما استعمل فيه في كلام الله تعالى وكلام
 جد هم ص وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال
 عن معناه الحقيقي في كلام جد هم من غير تنبيه و
 اعلام لاحد ان عرضا في هذا اللفظ هذا المعنى
 حاشاهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا مستعملة
 في طلب مبدئ الصيغة وانما يعلم العقاب على الترتيب
 وعدم من امر خارج وورد في كلامهم ايضا
 مجردة محمول على الوجوب المذكور لغرض طاعتهم ايضا
 لما روي في رواية الكشي في باب فرض طاعة الامم
 من الكافي بسند عن بشير الغطار قال سمعت ابا
 عبد الله يقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم
 قاتلون بمن لا يعذر الناس بجهلهم وتسبوا عن
 الجحيم في قول الله تعالى وانما هم منكم اعظمهم قال
 الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكشي

قال قال ابو عبد الله نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا
 احاديث وروى الحسين بن ابي العلاء في الصحيح قال
 ذكرت لابي عبد الله قولنا في الاوصياء طاعتهم
 مفترضة فقال نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا
 الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهم الذين
 قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا رسوله والذين امنوا
 وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سئل رجل ابا الحسن
 فقال طاعتك مفترضة فقال نعم قال مثل طاعة علي
 بن ابي طالب فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير عن
 ابي عبد الله قال سألته عن الامم هل يجرون في الامر
 والطاعة مجرى واحد قال نعم المجري ذلك من الاصل
 الكثير المذكور في هذا الباب وفي غيره ولا شك
 ان اقتداء مطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامثال
 اوامرهم واجب مطاع الا ما دل على جواز عدم العمل
 به وهذا ظ اختلوا في صيغة الامر اذا
 وردت بعد الحظر على افعال الوجوب والندب
 الا باحزوا قابعة ما قبل الحذر والنوقف والتحق

ان صيغة الامر اذا وردت بعد الخطر او الكراهة او
في مقام مظنة الخطر او الكراهة بل في موضع تجوز السائل
واحد منها كان يقول العبد هل انام او اخرج او نحو ذلك
فيقول المولى لما فعل ذلك لا تدل الاعلى رفع المنع
التجزي والتجزئ في المحقق او المحتمل وهو كما لا بد
في الفعل مشترك بين اللاحقة والندب والوجوب
فالاحقة مثل فاذا حللت فاصطادوا والندب مثل
فاذا قضيت الصلوة فانتشروا والوجوب مثل
فاذا سلخ الاسنم احرم فاقنوا المستر كين حيث
وجدتموهما لتبادر رفع المنع من فعل الفاعل والظن
انها محاذ في هذا المعنى والتبادر لا قبل القرينة وهو
مبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها
على زوال علّة المنع في البعض وبعض اجراء ادلة الوجوب
والندب لا يتصور فيها نحن فيه لانه فرع من الطلب
من الصيغة وفردية المفهوم الامر مع انها ليست
كلت اختلاف في دلالة صيغة الامر على الوجوب
والنكران على احوال ثالثا وهو الحق عدم دلالتها على

شئ

شئ من المتبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة
من غير فهم شئ من الوجوب والنكران منها كالزمان
والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر ما يرد
ايضا لو دلت على التكرار لعمت الاوقات لعدم
الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل
بانها لو لم تكن للتكرار لما تكررت الصوم والصلوة
ولما كانت مما تلت لصيغة التي حيث اقتضت
التكرار ولا استلزامها اياها بالنظر الى الضد
وتكرار الامر يستدعي تكرار الملزوم وهو باطل
لان تكرير ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل
اخر متعلق به على موجب يتكرر وايضا التكرار على
هذا النحو لا يتصور ان يكون مفهوما من مجرد
صيغة الامر وايضا يتيقن بالان تكرار كالحج ونحو
والثاني قياس وفي اللغة ومع الفارق الجمالي
يقضي ان مقام الحقيقة والامراتياتها والثالث
ما لم يسيح من عدم الاستلزام وبعد التسليم
فاللهي هنا تابع للامر في التكرار وعدمه لترتبة عليه

بشيء لا يتحقق الا مشال بالبحر

والقائل بالبحر ولا يخفى انه لا ينافي كونه مجرد الطلب
لاصاله براءة الذمة ^{الحق ان الامر المعاق}
على شرط او صفة لا يتكرر بتكررها الا اذا كانت
الشرطية قضية كلية مثل كلما جئت زيد فاكه
او كان الشرط او الصفة عامة موجبة مثل ان تكتم
جنباً فاطردوا والسابق دال على ان الشرط قد قطعوا
ايديهم او صبروا في الظن ولما على الاول ان السيد
اذا قال للمعدة ان دخلت السوق او اذا دخلت فانه
كما فترت الشرط في المعقولة لا يوجب لزم وهو ظاهر
ولكن اكثر الامور المتعلقة بالوقت تعتبر في الاحكام مما يتكرر
بتكررها لغير الغاية غالباً ولذا نعلم بعض ان اذا
تغيرت اليوم عرفنا ان لم تتغير لغيره ^{اختصاص في}
في دلالة صيغة الامر على الفور او التراخي على القول
ثالثها انها لا تدل على شيء منها وهو الحق الا ان الاقوال
وجوب التعجيل في الامر مجرد عن القران فهذه امه
مقامان الاول عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي
ولنا فيه ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غير

فهم شيء

فهم شيء من الاوقات والازمان منه وهو شرط التاكيد وجوب المبادرة لا مشال
المبادرة في اول اوقات الامكان بل ما يعده المكلف ^{الفعل بالامر}
الفاعل عرفاً مبادراً ومجلاً وغير متهاون ولا متكاهل ^{وليس بالامر بالوقت}
وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والامور
والفعل بالامر به مثلاً اذا امر المولى عبده بسقي الماء
فتباخر ساعة تقوت الفورية وبعد العبد
متهاونا واذا امر بالخروج الى سفر بعيد الغاية
كالهند فتباخر اسبوع بل شهر لا تقوت الفورية
ولا يعده متهاونا والله ليل عليه من وجوه الاول
ان جواز التاخير على تقدير ليس الغاية معلومة اذ
لا دلالة للصيغة على غاية معلومة ولو استنفدت
الغاية من امر طارئ يخرج عن محل النزاع لانه يصير
من قبيل الوقت والكلام في غيره ومما يؤيد من ان
كل امر على هذا يكون موقفاً فلا يجب الفور في شيء
اصلاً لان الغاية هي ظن الموت فاذا حصل ذلك
الظن يصير العبادة مضيقاً فهو باطل لان ظن
الموت قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار

فهم شيء من الاوقات والازمان منه وهو شرط التاكيد وجوب المبادرة لا مشال
المبادرة في اول اوقات الامكان بل ما يعده المكلف
الفاعل عرفاً مبادراً ومجلاً وغير متهاون ولا متكاهل
وهذا امر يختلف بحسب اختلاف الامر والامور
والفعل بالامر به مثلاً اذا امر المولى عبده بسقي الماء
فتباخر ساعة تقوت الفورية وبعد العبد
متهاونا واذا امر بالخروج الى سفر بعيد الغاية
كالهند فتباخر اسبوع بل شهر لا تقوت الفورية
ولا يعده متهاونا والله ليل عليه من وجوه الاول
ان جواز التاخير على تقدير ليس الغاية معلومة اذ
لا دلالة للصيغة على غاية معلومة ولو استنفدت
الغاية من امر طارئ يخرج عن محل النزاع لانه يصير
من قبيل الوقت والكلام في غيره ومما يؤيد من ان
كل امر على هذا يكون موقفاً فلا يجب الفور في شيء
اصلاً لان الغاية هي ظن الموت فاذا حصل ذلك
الظن يصير العبادة مضيقاً فهو باطل لان ظن
الموت قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار

هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم بتضييق عمادة مثبت
 من الشرع فوسعتها وعلى تقدير التسليم فبعد حصول
 هذا الظن قلما يتمكن المكلف من الامتناع الا في بعض
 هذا الظن في صحة من الجسم وكل من العقل من
 خوارق العادة بل يمكن تقديره انما يكون عند شدة
 المرض وح لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج اليه
 زيادة القاب النفس كالحج والصوم والجهاد ونحوها
 بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة فتقول والاستدلال
 ان جواز التاخير لا الغاية بغيره بل في خروج الواجب
 عن الوجوب فيكون مستغنيا ويكون الغفور واجبا
 والمقدّم من ان غاية الظهور وما يق من ان الواجب
 ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يجوز تركه عن الوجوب
 ان يصيدق على كل واجب انه يجب لو حصل ظن
 المكلف بقوة وتكن من الفعل فهو غير جائز التردد
 في فهو من المنعربات لان التكليف لا يصح في هذا
 التعريف بحيث يسلم طرده من المذهب بل من السباح
 ما لا يكاد يمكن الا بالتكلمات المأثرة المعبرة
 جدا

في قوله لا يجوز تركه

جدا وانما قد عرفت ما في غاية الظن بالموت وانما
 كيف يتصور وصف العادة بالوجوب باعتبار
 وصف ما در التحقيق فيها وكذا ما يق من ان الواجب
 ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا واجب لانه
 بدلية العزم على الاطلاق بوجوب طراح الواجب عن
 الحتمي وانما لا دليل على وجوب العزم ولا على بدلية على
 تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل ينقص من
 صريح جواز التاخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التاخير
 في جميع ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل لا من انه
 يمكن تصحيح الحكم به لانه يسفر ومناف لغرضه
 لغرضه صراحة جواز التاخير على الاطلاق بوجوب ان يدخل
 في من جواز التاخير لعقل اللازم من بعد المارة فيها
 منها وانما مضى لولاها الثاني ان التاخير في الغزيرة
 المذكورة بعد في العرف لها واما معصية فيكون حراما
 فيكون الغفور واجبا اذا كان الامر من حيث وجوب
 امتثالها ولا يتوهم من هذا صيرورة الغزيرة مدلولا
 لصيغة الامر فيها في ما في المقام الاول لان قضاء العزم

لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون
جميع صفات الشئ واثاره واحكامه من مدلولات
لفظه انما كانت ادعاء السيد الاجل المرتضى
الاجماع على ان الامر مطلق يحمل على الفور حيث قال
في الذريعة في بحث ان الامر للوجوب اولا ونحن
وان ذهبنا الى ان هذه اللفظة مشتركة في الفقه
بين المذهب والاحزاب ونحن نذهب الى ان
العرف الشرعي المتفق السمر قد اوجب ان يحمل
مطلق هذه اللفظة اذا وردت عن الله او عن
رسول الله على الوجوب دون المذهب وعلى الفور
دون التراضي وعلى الاجزاء واصحة عليه بان الصيغة
والتابعين وما بقي التابعين ملوا كل امر ورد في
الكتاب والسنة على الفور والوجوب والاحراز
ولم ينكر احد ذلك واذا صحت واحدة بامر عليه لم ينكر
خصمه بل ليس من ذلك بل قال واما احيا ما معشر
الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه
وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة الله فان قلت الاجماع
المتفرد

المتفرد بحبر الواحد لا يعيد الا الظن والمثله من
المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم بها قلت
افادة الظن من خبر الواحد اكثرى وقد يفيد القطع
اذا اختلف بالقرائن والظن كون هذا الخبر كذلك
ولو سلم فلان لم كون المسئلة من المطالب العلمية
بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ
وقد صرحوا بالاكتماء بالظن فيها لعدم امكان
تحصيل القطع بها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
فلا يلزم وجوب تحصيل القطع في غير المعارض الالهية
ولو سلم فلا يلزم وجوب تحصيل القطع فيها لا يمكن
فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كذلك اذ كل
من القول بالفور والتراضي والاستثناء وطلب
المهمة والموقف مبني على الادلة الظنية وايضا
استدلال القطع في الاصول مطلقا سيما في اصول
الفقه كعدمه مبني على الادلة الظنية كالانبات
القرائنية ونحوها والاصل ونحوه فان قلت
كلام المرتضى في كلامهم بعض الاحزاب دال على

ان الوجوب والفور والاجزاء من عدل لولائ الامر
 في الشك فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور
 لكلام السيد في ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب
 حمل الامر عليه ولم يذكر انما وضع له اللفظ في العرف
 الشرعي فتأمل الرابع قوله نعم فاستبقوا الخيرات
 ولا شك ان فعل الامر بمر من الخيرات وقوله
 وساروا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض
 السماء والارض حيث ان سارعة العبد الى المغفرة
 غير متصور لانها من فعل الله تعالى والمراد بالعلم
 سبها وفعل الامر بمر كما قال الله تعالى ان الحسنات
 يذهبن السيئات واضار سبب خاص كالقوة
 ترجع بالامر لا دليل عليه وايضا حذف القول
 هنا انا هو لذهب ذهن السامع كل مذهب
 وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك محمول على
 افضلية السارعة والاستباق لا على وجودها
 الا لوجوب الفور فلا يتحقق السارعة والاستباق
 لانها انما يتصوران في الموضع دون المضيق الا ترى

ان

ان لا يلحق قيل لمرهم غدا فصام ان سارع اليه
 واستبق واحاصل ان العرف قاض بان الايتان
 بالامور بمر في الوقت الذي لا يجوز تأخير عنه لا
 ليس سارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في
 الايتين على المذهب والا لكان مفاد الصيغة فيها
 منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتأمل
 انهم كلهم يعارضون قوله نعم وضعه ظم لا يربط
 على استنباط الوقت بغيره فانه لو فهم ان الواجب
 الفورى يصير موقتا مضيقا وليس كذلك الوقت
 موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته
 وقد يسقط به كصلوة العبد بخلاف غير الوقت
 كازالة الخباسة من المسجد وقضاء الصلوات
 اليومية على المشهور والنج ونحوها فان فيه
 وان حصل الامر بالتأخير الا انه لازم الفعل في كل
 وقت فالاستباق والسارعة يتصوران في
 المضيق الغير الموقت وقضاء العرف بالارغاء
 فينظر المظللان وما توهم من منافاة مادة

الامر فيها لصيغته بناء على ان المادة تقتضي
 امكان التاخير وصورته تقتضي المنع من التاخير
 فهو باطل اذ اشارة لا تقتضي الاكون الفعل اذ
 وصحها على تقدير التاخير ولا تقتضي جواز التاخير
 ومشروعية وهو في غاية الظهور ولا يبعد
 كون امره بالتأمل اشارة الى ما ذكرناه واتفق
 من قال بالان لا يلزم الفور بل بعضها غير
 مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على التام
 وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو الغرض على
 تقدير التراضي من غير دليل ويجوز ذلك واتفق من
 قال بالتراضي بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لم يذهب
 الميراجد على الظن بان الامر المطلق لا يقتضي تأخير
 فلو اراد وقتا معينا لم يمتد فاذ فقدنا البيان
 علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعاتها
 اكواب بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفور
 وان اراد نفي مطلق فنقول البيان بعدم تساوي
 الاوقات موجود في العقل والنقل كما مر

2 ان الامر

مسألة وقت القضاء
باب جلد

فان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله فيما بعد
 ذلك الوقت على تقدير خوات ذلك الفعل في وقت فيه
 منه صلبان الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر انما
 قائمين بان القضاء لا يجب الا بما مر محدد نحو من نام
 عن صلوة او غيرها فليصلها اذا ذكرها الثالث
 الامر بصوم يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم
 غير الخميس ولا يقتضيه معنى لا خلاف الاوقات
 كالكيفية والمصلحة فقد يكون العبادة في وقت
 خاص مصلحة دون غيره من الاوقات استحبابا
 هناك مطلوبين احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم
 فضوئته الثاني لا يسيطر الاول ولا يسيطر الثاني
 بالمسود واجواب لان تقدير المطلق هو الصوم
 المقيد بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلق في غيره
 وبان الدين المؤجل لا يسيطر بالتاخير كذا ما مر

والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو لرفع الوجوب
قبله لا لرفع بعد وهو معلوم عادة والعقل يحكم
بان العرض في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدلية
للاجل الا لرفع تقاض صواب الحق قبله بخلاف المأمور
به على انه قياس لا نقول به هذا لكن المتبع يورث
الظن ببشوات القضاء في كل وقت اذا كان واجبا
لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما يتعلق به
الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير
قوته غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن
يحكم بان منشا تعلق الامر المجلة هو الامر الاول
وايضه الحاق الفرد الجاهل بالاعم الاغلب يوجب
ولكن الحكم بمدركية هذا الظن للاحكام الشرعية
مشكل والله اعلم بتدبيره على ما اضربه من ان الامر
للفور لو اخر الكلف المأمور به عن الوقت الذي

يحقق

يحقق فيه الفور فهل يجب عليه الا يتيان به فيها بعد
ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتماد به فيه ولا
على عدمه فيه من ذهابه والاقوى وجوب الا يتيان به
فيها بعد لما انا لوظفينا وظاهر الاوامر حكم بجواز
الا يتيان بالمأمور به في كل وقت اداء من دون ترتيب
الامر على الا يتيان به في وقت ما والادلة الدالة على
الفور لا تقتضي الترتيب الامر على التأخير وهو لا
يوجب سقوط الفعل فيها بعد والحاصل ان الامر
انطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول اداء الفعل
المأمور به في كل وقت والثاني رفع الامر والحكم
بالا يتيان به في اي وقت من الاوقات وادلة الفور
انما تقتضي صرفه عن ظاهره في الشيء الثاني دون
الاول اذ لا منافاة بين الاعتماد بالفعل المأمور
به في اي وقت اتي به وبين ترتيب الامر على التأخير

به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشئين من
 دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الوقت لانه
 لا يقتصر الشئ الاول بل ولا الاعتداد بالامور به
 كل وقت نعم يبقى الاشكال في الامر المظا اذ علم توقيت
 الوقت محذور من خطاب اخر اذ لا يبعد ان يقال
 ان التوقيت مظا في نفى الادائية والاعتداد به
 فيما بعد والفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت
 في التوقيت لا بد ان يكون منشأ المصلحة الفعل
 بخلاف الفورية فان الوقت لا ارتباط له بالفعل الا
 لاجل ان الفعل الزماني لا بد وان يكون في زمان حتى
 لو امكن ايقاع الفعل في زمان يحصل الامثال وكذا
 يبقى الاشكال فيما يفيد الفور بالامر الاول كانت
 يقول افعل محذرا او بسرعة فمن لم يجب الايمان به
 فيما بعد وقت الفورح اولا او يقول افعل بناء

س

على ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني
 لما مر في الوقت الا انه لا يكاد يوجد في الاحكام الشرعية
 امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيها بعد
 هذا وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر
 مباحث اخرى رايها عدم ايرادها هنا وفي اما
 لان البعض هنا سيحكي ذكره في مباحث الادلة
 العقلية مثل محث مقدمة الواجب واقضاء
 الامر بالشئ النهي عن الضد ومبحث المفاصم واما
 لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة
 وان كانت من المبادئ الفقهية مثل صحة التكليف
 بفعل علم الامر انقضاء شرطه مع جهل الامور او
 علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي و
 امتناع التكليف بما لا يطاق وتعلق الامر بالمعذور
 وتكليف الغافل والمكروه ونحو ذلك مما يتعلق بمسائل

العدل من علم الكلام وما لعله فائدة مثل بحث الواجب
 التحيزي وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك
 للعقد الثاني في النواهي وفيه مباحث
 اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على
 نحو اختلافهم في الامر والحق هنا ايضاً نظير ما مر
 في الامر من انها حقيقة في طلب الترتيب ولكن تحمل
 نواهي الشرع على التحريم لما مر في الامر وقوله نعم وما
 نهكم عنه فانتهوا وقد مر ان اوامر الشريعة محمولة
 على الوجوب وقوله نعم في مقام الذم والوعيد المتر
 الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه
 الآية وغير ذلك نحو قوله نعم في مقام الذم ولوروا
 لعادوا لما نهوا عنه وقوله نعم فلما اعتواها نهوا عنه
 ولنا لهم كونوا قردة خاسئين الحق ان
 النهي الشرعي المجرد عن القران يجب حمله على الدوام

لان

لان حمل النهي المطبق على حصة معينة من الاوقات
 محدودة الاول والاخر من دون من جم غير معقول و
 لان العلماء لم يروا الاستدلال على عموم التحريم بطلاق
 النهي على الجواز بقاء الامر والنهي بشي واحد
 اولا والحق عدم الجواز واعلم ان للمسئلة صور الاول
 ان يتعلق الامر بالايجاب والعين والنهي التحريمي بامر واحد
 شخصي ولاشك ولا نزاع في امتناع بناء على امتناع
 التكليف بالابطاق سواء كان متشاقلاً او متبايناً
 ذات ذلك الشيء او وصفين لازمين له اما لو امكن
 انصافه بمرضين مفارقين مع بقاء وصدة في الحالين
 فيجوز تعلق الامر باعتبار احد الوصفين والنهي
 باعتبار الآخر فيجب ايقاعه على الوصف الاول
 والتحريم ايقاعه موصوفاً بالوصف الثاني كلظم
 اليتم تاديباً وظلماً والسجود لله ولغيره فانه يختلف

بالقصد والنسبة الثانية ان يتعلق الامر بالايجاب
التخييري والشيء المحرمي العيني بامر شخصي بحيث
يكون مدنا الوجوب والمحرم واحد او امرين
متلازمين والحق امتناعه والظاهر ان لا نزاع فيه
الصحة وسيجي ما يحققت والثالث ان يتعلق الامر
اكتفي والشيء كان كل واحد بكل ولكن يكون بين الكليين
العموم من وجه واختار المكلف ما يندرج في كل
منها فهل يحصل الامتناع باعتبار الامر او لا فيه
خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار المفصولة فان
الصلوة ما موربها والغصب من غير الصلوة في
الدار المفصولة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة
فباعتبار نفسها واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار
جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود عليها مع عدم
رضاه او بدون رضاه تصرف متصف بالغصب

بل

بل هو نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ
الكون وهو شغل الخبز جزء الحركة والسكون و
جزئتها للصلوة تستلزم جزئيتها وقد وقع النزاع
في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل يقدر
الامر المطلق بطلاق الصلوة وهذا الفرع المتعلق
للغير او لا وهذه الصورة في الحقيقة ترجع الى الصلوة
الثانية لان النهي عن الكلي من جميع جزئياته و
الامر به امر واحد من جزئياته فكل من جزئياته
يصير واجبا والحق امتناعه يتعلق امره بالجميع
الجزئيات المحصل لها هو فرد للنهي عنه وان
الدعوى بمنع عنه من الدليل اذا امتناع كون
الشيء الواحد مرارا ولو على جهة التخيير وعجز مراد
بل مفعول الشخص واحد في غاية الظهور وتعلق
الوجوب التخييري بوجوب الرخصة من الحكم باضاً

تخييراً

مع استلزام امتناع الطاعة في طرف النهر والغير
هذا فيا في اللطف اذ المكلف مقرب للمكلف
الى معصيته كما لا يخفى واختلاف الجهة غير محذور
مع اتحاد المتعلق اجمع الخالف لوجوبه من الاول ان
السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطبه في ذلك المكان
فانا نقطع بان مرطوع عاص كحكمة الامر والنهي الثاني
ان لو امتنع اجمع لمكان باعتبار اتحاد متعلق الامر
والنهي اذ لا مانع سواء اتفاقا واللازم بظن
اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهي العصب وكل منهما يتقبل التمسك
عن الاخر وقد اختلف المكلف جمعها مع اسكان
عدمه وذلك لا يخرجها عن حقيقتها حتى لا
يبقىا مختلفين واكواب عن الاول يمنع حصول

الطاعة

١٧

الطاعة على التقدير المذكور والسرف في يوم هذا
الحصول ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل
على اي حال اتفق الخياطة فيستبر حصول الفرض
بحصول الطاعة وتاثيرا بان المتعلق في المثال المذكور
مختلف فان الكون ليس جزءا من الخياطة بخلاف
الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات
فهي بمنزلة المعدات ولا يمكن ان يكون الصلوة
امر حاصل من الحركات والسكنات في الاركان
الواقعة على الاتكاء الخاصة للاجتماع على ان الصلوة
ورفع الرأس من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة
بالارض من اجزاء الصلوة واركائها لا يتفق اختلاف
المتعلق غير محذور مع التلازم اذ متعلق النهي باللائم
والامر بالملزوم غير جائز ومطلق الكون من لوازم مطلق
الخياطة والكون في المكان العصب من لوازم الخياطة

فغير كالكون مع الصلوة في الجزئية لانا نقول بعد تسليم
 ان الكون من لوازم الحيطة لا من لوازم الحياط
 انا لا نسلم ان الكون في المكان المصوب من لوازم
 الحياط بل الكون المطلق لان لها وليس للكون الحياط
 مد ظلية في شخص الحياط بل شخص الحياط في
 المكان المصوب يمكن حصوله في غيره لذلك المكان
 بخلاف الصلوة فان اشخاصها يتبدل بتبدل
 الأكنان في الأماكن المختلفة وعن الثاني ان اتحاد
 المتعلق لازم بلا حطة ان التكليف المتعلق بالهيبة
 متعلق في الحقيقة بجنبياتها الرابعة ان يتعلق
 الامر الايجابي احمى والامر التنزيهي باهر واحد شخص
 وهذا ايضا غير جائز لما مر الخامسة ان يتعلق الامر
 الايجابي التخييري والامر التنزيهي باهر واحد شخص
 كالصلوة في احكام ونحوه من الأماكن المكروهة
 وهذا ايضا

وهذا ايضا ممتنع اذا كان المكروه بمعناه المعروف
 وهو اجمية الترك في التعلق بهذا النهي من العبادات
 فالظم بطلانه ما لم يدل دليل على صحته وما دل
 الدليل على صحته يجب حمل الكراهة على غير معناه
 احقيق ولهذا اشتم ان متعلق الكراهة ليس
 نفس العبادة بل امر اخر كالنقض للجائز او كشف
 العورة ونحو ذلك في كراهة الصلوة في احكام
 فاضلت المتعلق ويقولون ان الكراهة لما يتعلق
 بالذات والكراهة بالوصف وهذا خلاف ظ
 النصوص الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل
 مثل لا تصل في احكام ونحوه واحق هو ما اشتمر
 من ان الكراهة في العبادات بمعنى كونها اقل
 لثواب بنسبة طاهرة وتحقق ان العبادة قد
 تكون بحيث لم تتعلق بها شيء ولا امر غير الامر

الذي يعلق باصلها كالصلوات اليومية في البيت
 للمبغضين من المسجد او عند المطر ونحو ذلك وهذه
 ربما تنصف بالاباحة بمعنى عدم مرجوحية
 اوصافها او اجزائها وعدم راجحيتها ايضا غير
 الراجحة الناشئة من راجحيتها اصلها فنبت
 الصلوة اليومية مثلا في البيت مباح وقد يكون
 بحيث يعلق بها امر اخر باعتبار اشتغالها و
 انصافها على امر راجح او برودة الرخمان قد
 ينتهي الى حد الوجوب كالصلوة في المسجد مع نذر
 ايقاعها في غير فيجتمع ح وجوبان وقد لا ينتهي
 اليه كالصلوة اليومية في المسجد لا مع النذر
 ولا مع عذر مسقط للندب فيجتمع ح الوجوب
 مع الندب وقد تكون بحيث يعلق بها امر
 بالاعتبار المذكور وهذه المرجوحية قد تنتهي
 لملاص

الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة في الدار
 الغضوبية وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا
 تنتهي اليه وهذا ايضا يستلزم الابطال ان كان النهي
 باعتبار جبره او وصف لازم لما مر في النهي التحريمي فلا بد
 من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة
 باعتبار الاشتغال او الانصاف المذكور اقل ثوابا
 منها بنفسها لو لم يكن كذلك كانت متصفة بالاباحة
 المذكورة فالصلوة في الحمام مكروهة بمعنى انها اقل
 ثوابا منها في البيت لاقى المسجد وعلى هذا التحقيق
 لا يرد ما يوق ان الكراهة بمعنى اقلية الثواب تلزم
 كون الصلوة في جميع المساجد والواضع مكروهة
 غير المسجد الاحرام لانها اقل ثوابا منها وقد علم ما مر
 صورة اجتماع الامر الايجاب مع الندب ومع
 الاباحة بل صورة اجتماع الامر المندب مع الايجاب

والعندب والافاضة والكرامة والتحریم ففقدت ثلث
عشرة صورة شائبة فان قلت كيف حكمت بطلان
العبادة عند فرديتها للمؤمر والمنع عنه وكيف
حكمت باستثنائها عن بقية افراد المؤمر في
تعلق الامر ولم لا يجوز ذلك خولها وظروفا عن
المنع عنه مثل الصلوة في الدار المفصولة تكون صحيحة
ويكون كل غضب منها عن الاصلوة اذا كانت
غضبا وای فرق بين قولك كل صلوة ما مور بها الا
اذا كانت غضبا وقولنا كل غضب منه عن الا
اذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يخرج من قوسها
مع ضمیمه ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل
قولهم ان الارض لله وما ورد ان الارض لله فاطمة
الا ان اصحابنا رضوا لم ينقلوا خلافا في بطلان الصلوة
المذكورة ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر بمثل

العبادة المذكورة

من النهي

العبادة المذكورة بطريق التحريم على ما مر وتعلق
المنع بها بطريق احتم والعين فيكون استثنائها
من الامر ولو من استثنائها الاظان الالهة
تفعل فردا من الواجب التحريمي ليس مثل
الاهتمام بترك احرام العین ولا الوجه فيه
ان العبادة اذا صارت محتملة لكل من الوجوب
والتحريم رجح جانب التحريم لا لما قيل في آخر
من ان دفع المفصلة اهم من جلب المنفعة
اذ هذا انما يتم مع تعارض المندب والتحريم
لا الواجب مع ما لان ترك الواجب يصح كفعل
احرام مفصلة بل لما ورد من التوقف عند اجتماع
تعارض الامر والنهي ومصدقا لقوله كف
ايضا من تتبع ظاهره ان كل فرد بين الوجوب
والتحريم رجح الشارع جانب الكف عند كصلوة
الحائض في ايام الاستظهار وكف الوضوء
عن الانائين المشبهين عند نجاستها
وعند ذلك وقال السيد في الذريعة وقد
يصح ان يقع من المكلف جميع افعاله

قال الامام رحمه الله تعالى في الصلاة
 لا يقبل من غير الاستحسان والصلح
 ولا من غير الاستحسان والصلح
 ولا من غير الاستحسان والصلح

المقصود حيث قال وإنما قياس الخروج
 للمصلحة الرجعية من بينها والخراج كرجل
 دخل دار قوم بغير إذنهم فحصل فيها فهو
 عاص في قول المار وصلوة حايمة لأن
 ذلك ليس من شرائط الصلوة لأنه من غير
 عن ذلك صلى ولم يصل انتهى كلامه وغيره
 أن ما كانت الصلوة سببا للمنفعة فاعتبر
 للصلوة مفيد للصلوة كالصلوة في
 الثوب الجبس وما كان المنفعة فاعتبر
 مختص بالصلوة فاعتبر غير مفيد كالصلوة
 في الثوب المفصوب وذكر أمثلة أخرى
 غيرها ثم أعلم أن هذه المسألة من المسائل
 العديدة من علم الكلام أوردتها هنا
 لنفعها في بعض مسائل هذا العلم التي
 هي من مبادئ المصداقية وإيرادها
 في الدلالة العقلية انظر غير بعيد إلا أنها
 لا يستدل بها إلا على نفي الحكم الشرعي
 كاحالة براءة الذمة
 اختلوا
 في دلاله

في لائمه من غير فساد المنه عن احوال عدم
 الدلالة لم يتم نقله في الحصول عن أكثر الفقهاء
 والامام عن أكثر المحققين والدلالة لم يتم
 واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد
 المرتضى منا لكن قال أنه لا يتم على
 الفساد شرعا لا لغتر واختاره الشهيد
 في قواعد وأحكام الشريعة في شرح القواعد
 بشرط عدم رجوع النهي لما وصف غير لازم
 واختاره بهذا الشرط الفخر الرازي في
 المعالم ونقله في الوجيز عن الشافعي و
 نقله الامام عن أكثر اصحاب الشافعي
 واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو
 الدلالة في العبادات لا في المعاملات وهو
 مختار الحصول منهم والعلامة والمحقق
 كثير من المحققين المتأخرين منا وأحق أن
 النهي يقتضي فساد المنه عن مطم ففهمنا مقام
 الاول أن النهي يقتضي فساد ما يتعلق به من
 العبادات والدليل عليه أن المنه عن المنه لا يكون

مراد ومطلوب للمكلف والعبادة الصحيحة ^{صحة}
او مستدبر يكون مراد ومطلوب للمكلف فلا
يكون النهي عبادة محضة صحيحة وهو ظاهري وعلم
ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة
الحائض وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قراءة
العزائم في يومئذ بناد على حريته السورة
وقد يرجع الى وصف لازم كالنهي عن الحمر في
الغرائب النهارية وقد يرجع الى امر مقارن
غير لازم كالنهي عن قول امن بعد الحمد وعن
التكبير وهو وضع اليدين على الشال في الصلوة
وتحذرك واقضاء النهي الفساد في المثال
الاولي اذ صحة الكل والمزوم مع فساد
الجزء واللازم في الفساد واما القسم الاخير
فقد وقع اختلاف فيه بين فقهاءنا فنقسمهم
بقول ان النهي مثل هذه الامور لا يوجب فساد
العبادة الواقعة هي فيها او انتصفت ان
هذه امور خارجية ومعارف للعبادة
والامر يقتضي الاجزاء اجماعا ممن يعتد به

وبعض

لأنه لا يوجب فساد
العبادة الواقعة

وبعضهم يقول بفساد العبادة وكان الوجه
فيه انه يفهم من النهي ان عدم النهي عنه من
شرايط تحقق العبادة الشرعية وجوده
مانع منه فلا يمكن تحقق العبادة مع وجوده
واحق ان يقال ان العبادة ان كانت بحيث
قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرايطها
وموانعها ولا يكون هذا النهي عنه شيئا رتبة
منها فالنهي لا يقتضي فساد العبادة القاطنة
للمنه عنهما مما مر واما مع عدم ذلك فالظن
ان النهي عنه من موانع حقيقة العبادة
شرعا اذ جميع اجزاء العبادة وشرايطها
وموانعها انما يعلم من الاوامر والمواهي
فليس لاحد ان يقول ان النهي لا يدل على حرمة
النهي عنه وهو لا يستلزم فساد العبادة
كما انه ليس لمراد بقول ان الامر لا يدل على
وجوب الامر في العبادة ولا دلالة على
جزئية للعبادة او شرطية ولو صح هذا
القول لالاستدلال على الاستدلال على بطلان

الصلوة والصوم وغيرها بتركها جزأها
 وشرايطها كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك أن ما يمتنع
 منه غير ما هو على تقدير اقتضاء النهي
 في العبادة ولو علم أن النهي عن الشيء في عبادة
 إنما هو لاجل حرمة ذلك الشيء مطع كانه
 عن المنظر لا الاجتناب في الصلوة وهو كما
 يقتضيه سناد العبادة اذ هو معلوم أن النهي
 عنه لا ارتباط له بالعبادة في المانع المقام
 الثاني أن النهي يقتضيه سناد ما يتعلق به
 من المعاملات كاستام البيوع والائتمار
 والطلاق وغيرها سواء كان النهي مرجع
 لنفس المصينة كلفظ التحليل في النكاح
 والكنابات في الطلاق ونحو ذلك اولا
 احد العوضين كبيع البتة والخمر ونكاح
 المحرمات اولا وصف لا زمر كبيع اللامة
 والمنافع والربوا ونكاح الشغار ونحو
 ذلك ولكن اذ كان كثير من هذه في الاولين
 والدليل على اقتضاء النهي الفساد في هذا

في قوله لا يخفى عليك ان ما يمتنع منه غير ما هو على تقدير اقتضاء النهي في العبادة ولو علم ان النهي عن الشيء في عبادة إنما هو لاجل حرمة ذلك الشيء مطع كانه عن المنظر لا الاجتناب في الصلوة وهو كما يقتضيه سناد العبادة اذ هو معلوم ان النهي عنه لا ارتباط له بالعبادة في المانع المقام الثاني ان النهي يقتضيه سناد ما يتعلق به من المعاملات كاستام البيوع والائتمار والطلاق وغيرها سواء كان النهي مرجع لنفس المصينة كلفظ التحليل في النكاح والكنابات في الطلاق ونحو ذلك اولا احد العوضين كبيع البتة والخمر ونكاح المحرمات اولا وصف لا زمر كبيع اللامة والمنافع والربوا ونكاح الشغار ونحو ذلك ولكن اذ كان كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء النهي الفساد في هذا

الغم

القسم من وجهين الاول استدلال العلماء
 فان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزلوا
 يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الرقوع
 والائتمار والبيوع وغيرها وليس الفساد
 مدلول للنهي اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهي
 المتعلق بشئ ولا تلازم بين التحريم وسلب
 الاحكام اذ لا بعد ان يكون مقتضى المصلحة
 في عدم شئ ولكن بعد وجوده يكون المصلحة
 في ترتب آثاره عليه ولهذا حكم شرعا بالمظاهر
 اذ وقع ازالة النجاسة بالماء المصوب ويترتب
 على الوطئ في الحيض آثاره من حقوق الولد
 وجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو
 ذلك بل الفساد مما يحكم به العقل في المعاملة
 من ظلال الناهي وقد وقع في الروايات
 ما يدل على اقتضاء النهي الفساد لروى الشيخ
 في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
 احمد بن محمد قال لو لم يحرم على الناس
 ازواج النبي لقول المشرع جل وما كان

لفظ النهي

اذا كان مقصودهم في احسن عن محمد بن
 مسلم قال قال ابو جعفر من طلق ثلثا في مجلس
 على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي
 امر الله عز وجل به من خالف لم يكن له طلاق
 وصحبه الله لا لان الطلاق اذا كان
 منهيا عنه كان محالفا لما امر الله عز وجل به
 والروايات فيها يدل على المظن اكثر من ان يعد
 ويحصى قلت دبرها الناف ان لزوم الآثار
 والاحكام للمعاملات ليس محليا بل هو محدد
 جعل الله من قبيل الاحكام الوضعية المتأقلمة
 عن الاصل فلا يحكم بها الا مع العلم او الظن
 الشرعي ومع نقل النهي بمعاملة لا يحصل العلم
 ولا الظن بان الله جعل تلك المعاملة النهي
 عنها سببا وموقفا لغير من الاحكام نعم
 ان علم ان الشارع جعلها موقفا لاحكام
 مخصوصة مضمرة سواء كانت منهيا عنها
 لنفسها او لغيرها او لوصفها او لم تكن امكن
 احكام بقرينة آثارها عليها مع حرمتها باحد
 الوجوه

الوجه المذكورة لكن الظن ان مثل ذلك ليس
 واقفا في احكامنا هذا ولورجوع النهي المتأخر
 الى امر مقارن كالمؤمن السبع وقت الدار قبل
 بوجوب الضاد او لا واحق فيه ايضا مثل ما مر
 في مثله في النهي في العبادات بان يوق مع
 اختصاص النهي وعدم العلم بعدم مانعية النهي
 عنه في صحة المعاملة الظن كون النهي عنه مانعا
 من ترتب احكامها عليها ويجوز فيه الدليل
 المذكور في الباب الثاني في العام والخاص
 وفيه ايضا مقصودان في العام وفيه
 سباحت العام هو اللفظ المستوفى
 لما يوصل له بوضع واحد وقد اختلف في ان العام
 هل له صيغة تخصر بحيث اذا استقلت في
 خصوص كانت مجازا او لا والاكثر مانعا على
 ان له صيغة كل وانكر السد المرتضى ذلك
 فذهب الى الاشتراك اللفظي بحسب اللفظ
 ووافقهم بحسب الشئ وانهم يورد من العامة
 ايضا على ان له صيغة كذلك وعكس جمع منهم و

لا بد من ان يكون في كل واحد من
 هذه الاحكام مقصودان
 في العام وفيه

القاض منهم كالمترى ونقل عن الامدى النقض
 في الاضار والوعد والوعيد دون الامر
 انهم واكثر المشهور والصيغة الموضوعية لم
 عند الحققين هي هذه من وما للشرط
 الموصول والاستفهام ومما واينما للشرط
 ومتى للزمان وكل وجب مع عدم ارادة الهيئة
 الا صاعية والنكرة في سياق النفي بلا او
 ليس اولين او بها على المشهور واكثر البعض
 النكرة في سياق الشرط كان يقول ان ولدت
 ولما فانت على كذا امر فيحصل الظاهر
 بقوليد ولدين او اكثر واكثر اخر النكرة في
 سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو
 فيها فاكهة ونخل ورمان وابتدع عليه الاستدلال
 على العمومية فليس ينزل عليك من السماء
 ما وليطركم واخر في سياق الامر ومنها
 اجمع العرف باللام او بالاضافة والمفرد
 كك عند الاكثر نقله الامدى عن الشافعي
 والاكثر اختاره هو ونقله الرازي عن الفقهاء
 والبر

والبر ويظهر من الشارح الرضوى عدم الخلاف
 فيه وفي الشرح العنصر نقله عن الحققين
 من غير اشعار بخلاف فيه بينهم الا النكرة لا اصل
 صيغة العموم وقد اكدت بالعموم اجمع بصيغة
 الامر نحو اكرموا زيدا والدليل على العمومية
 صبح ذلك بتبادره من الصنيع المذكورة عند
 التجرد عن الغرائب وهو علامة كحقيقة
 بعضهم من النكرات المفردة اعترف بزم
 الاحكام الشرعية مع دلالة بان تعيين البعض
 غير معلوم وانما حكم على البعض الغير معين
 غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع
 وتحريم فرد من الربوا وعدم تحريم مقدار
 الكرم من بعض الماء في اجل السبع وحم
 الربوا واذا بلغ كرام لم يجز شئ فحقين
 ارادة اجمع وايضا صيغة الاستثناء دليل
 العموم اذ الاستثناء عند الاكثر اخراج ما
 لو الاخراج لوجب الدخول ولا يكفي الصلوح
 ولهذا لا يجوز راي رجال الا زيدا وليس

(ما ومقدار)

وليس صيغ العموم مختصراً فيها أو ردها فلنقل
 وأعلم أن الجمع المنكر لا يدل على العموم إلا في
 موضع يجوز فيه ما ذكره المصنف في عمومه
 المفرد في الأحكام لعدم فهم العموم منه وإفادته
 المعرفة للعموم أنها هو مع عدم تشاؤك
 أصل العهد والحبس والافعال عهداً ظهر
 كما ذكره الأكثر ولا يتأول إلا أن لا
 مع تقدم امر يرجع إليه كقولهم ففصل في
 الرسول ^{صلى الله عليه وسلم} لا يستفصل
 في حكمه كحال مع قيام الأصل بترك منزلة
 العموم في المقال وقيل بل حكايات الأحوال
 إذا نظر إليها الاحتمال كسماها نوناً لا حال
 وسقط بها الاستدلال وأضاراً لا أول
 منه في نيب والحق أن يقر أنه افتسام الأول
 أن يسئل عن واقعة دخلت في الوجود
 المنصوص والامام م مطلع عليها والحق فيه
 عدم اقتضاء العموم لأن الجواب ينصرف
 إلى الجهة الخاصة للواقعة المحصورة ولا

يتناور

يتناول غيرها الثاني أن يسئل عنها بعينها مع
 احتمال إطلاقها على جهتها والحق فيه القول
 الثاني مع عدم مرجح لأصل الأصلين الثالث
 أن يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها
 والحق فيه أن يتأول الواقعة أن كانت لها
 جهة شائعة تقع غالباً عليها فأجواب
 أنها ينصرف إليها فلا يستدل به على غيرها
 وإن كانت جهات وقوعها وأصلها لا تترتب
 لا مرجح لشيء منها في عصرهم فالظم العموم
 إذ عدم الانصراف إلى الشيء منها يوجب لغاؤه
 الدليل والصرف إلى البعض ترجيح لا مرجح
 فيصرف إلى الكل وصوملة العموم والظم
 من المرتضى في القول بالعموم بترك الاستفصال
 فأنشأه إذا سئل عن حكم المفطر فلا يخلو
 جوابه عن ثلثة افتساماً ما أن يكون عاماً
 اللفظ نحو أن يقول كل مفطر فعليه الكفارة
 والقسم الثاني أن يكون الجواب في المقصود عاماً
 نحو أن يسئل عن رجل أفطر فيندفع الاستسكان

المرتضى

عما به افطر ويقول عليه الكفارة فكما ان قال من
 افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون
 السؤال فاصلا واحوابا مثله فيحمل محل الفعل
 فكلاهما يدل على ان قوله الاستكشاف بمنزلة
 العموم الا ان مثاله في تنقيح الساط والظلم انه
 لا خلاف في العموم كما ينبغي في بحث الادلة
 العقلية ثم تخصيص حكم العام
 بمبين لا يخرج عن المحبة في الباقي سواء خص
 بمفصل او بمفصل عقل او عقل وسواء قلنا
 بان ذلك العام في حقيقة في اغلب صور
 التخصيص بالمفصل او قلنا بان مجاز وفاقا
 لمن تكلم في هذه المسئلة من اصحابنا وكجوه
 العامة وعند البلخي ان خص بمفصل في
 البصر لان ابناء لفظ العموم عند قبل التخصيص
 لا مثل السارق والسارقة الغير المنبر عن
 النصاب والحرز وعبد الجبار ان كان مجزا
 قبل التخصيص لا مثل اقيموا الصلوة الفقير
 واليتيم قبل اخرج مثل الحايض وقيل بحجة

في قوله افطر
 في قوله الكفارة
 في قوله القسم الثالث
 في قوله الاستكشاف
 في قوله العموم
 في قوله لا خلاف
 في قوله كما ينبغي
 في قوله العقلية
 في قوله تخصيص
 في قوله بمفصل
 في قوله سواء قلنا
 في قوله بان ذلك العام
 في قوله حقيقة في اغلب صور
 في قوله التخصيص بالمفصل
 في قوله او قلنا بان مجاز وفاقا
 في قوله لمن تكلم في هذه المسئلة
 في قوله من اصحابنا وكجوه
 في قوله العامة
 في قوله وعند البلخي
 في قوله ان خص بمفصل في
 في قوله البصر لان ابناء لفظ
 في قوله العموم عند قبل
 في قوله التخصيص
 في قوله لا مثل السارق
 في قوله والسارقة الغير
 في قوله المنبر عن
 في قوله النصاب
 في قوله والحرز وعبد
 في قوله الجبار ان كان
 في قوله مجزا
 في قوله قبل التخصيص
 في قوله لا مثل اقيموا
 في قوله الصلوة الفقير
 في قوله واليتيم قبل
 في قوله اخرج مثل
 في قوله الحايض وقيل
 في قوله بحجة

في قل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطم لنا
 وجع الاول بتاير كل الباقي من العام التخصيص
 وظهوره في كظهوره في الكل قبل التخصيص
 فان المدارك المحاورات على ايراد العمومات
 المخصصة من دون نصب قرينة اخرى
 غير التخصيص ولا يتوقف الخطاب في الحكم
 في الحكم بالاردح ولا يحكم باجمال كلام التكلم
 بل لا يخطر بباله غير ايراد كل الباقي والمنكر
 مكابر الثاني انه اذا قال اكرم مني بهم واما
 فلانا فلا نكرمهم فترك اكرام غير الخن جاعدا
 عما صيا ولولا الظاهر لما عصى الثالث سدا
 العلم وقديا وحده بنا بالعامات التخصيص
 من غير تكبر وقد وقع في كلام اهل البيت
 فلتطلب اوجه التخصيص بوجهين الاول ان
 متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للعام لا
 المفروض والمحازات كثيرة وكل منها محتمل و
 تمام الباقي احد المحازات فلا يحمل عليه الا
 لقرينة وبدونها يبقى مجازا واحواب منع

امتثال كل واحد من المجازات بل المتأثر والظن
 والاقترب الى الحقيقة هو كل السابق كما ذكرنا
 الثاني انما بالتخصيص يخرج عن كونها ظاهرا
 وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وحواس
 منع عدم ظهوره بل هو ظاهر في السابق بعد
 ملاحظة التخصيص والمذاهب المذكورة
 كلها اعتقادات فاسدة مبنية على ضلال
 واعتبر تحمل شبههم بآراء ما لم بعد ملاحظة
 ما من الحق ان الخطابات الواردة
 بصيغة النداء وكلها خطاب كالكتاب و
 التارة وغير ذلك ما ظفرت في الملك ونحوه
 وامره بانزاله الى السمار الدنيا في مدة او
 في ليلة القدر ومنها الى النبوة في مدة مد
 بالمدريج ليلبلغ هو واوليائه من عند رب
 الواسعة لا توم القيمة ليست مختصة بالوجود
 في زمن الوحي بحيث يكون كل خطاب منها
 مختصا بمن استجيب شرطه التكليفية من
 نزول لا يكون شاملا لمن اخرج الخطابات الكثيرة
 لمن تولى

لمن تولد من لوطن النبوة بالمدنية ولا مختصة
 بما جرى من سيرة النبي بل من قرائنها
 خلافا للاكثر من صنف والاصول من الشريعة
 والنواصب حيث جعلوها مختصة بالوجود
 في زمن الخطاب او بما جرى من لوطن الوحي وجعلوا
 بثبوت حكمها من بعدهم بدليل اخر كاجماع
 ائمة اوصيا من لما ساعدوا الظواهر من غير
 معارض الا الشبهة الواهية للتخصيص وهي امور
 الاولى احتياج العلماء قديما وحديثا الى الامتثال
 بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع ائمة اوصيا
 على الاشتراك مع ان بعضهم معترف بعدم ظهور
 مستند الشريعة ولذا اختلفوا في قيل مستند الاجماع
 وقيل بل القياس ولو لم يعلم تلك الخطابات لم يصح
 ذلك الا بعد ايراد ما هو العدة من الاجماع او
 القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلم كل
 احد من المخصوص ما يحكم المبدء بهتة ريبا وكيفية
 تحفي هذا الحقا وما كان ظاهرا هذا الظهور وكيفية
 يجوز على الله تعالى افعال مستدرك من وجه بعد

النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على أكمل التأني ورواها
 في كثير من تلك الخطابات بأنها نزلت في جماعة شافوا
 بعد زمان النبي الثالث ورودها في كثير منها
 نزلت في الأئمة وان الخطاب إليهم الطابع وروده
 الأمر بقوله لسيد ربنا عند قراءة قوله يا أيها الذين
 آمنوا وقول لا ينشئ من الأئمة رب الكذب عند
 قراءة قوله من أي الأئمة تكذبون وغير ذلك مما
 هو مذكور في محله أحسن الظواهر وهي كثيرة منها
 قوله لنبيكم من يروى من بلغ ومنها قوله في خير القديس
 فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه ابن
 أبي عمير في العيون بسند عن الرضا عن أبيه
 أن رجلا سأل أبا عبد الله ما بال القرآن لا يزداد
 مع النشر والدرس إلا عضا ضيرة فقال إن الله
 تباركه وقم لم يجعل زمان دون زمان ولناس
 دون ناس وهو في كل زمان صديق وعند كل قوم
 غرض من الغرض ومنها ما رواه الكليني بسند عن
 أبي بصير قال قلت إن كنت منذر لكل قوم
 إن قال يا أيها الذين آمنوا لو كانت إذا نزلت أئمة على رجل

قوله لنبيكم من يروى من بلغ ومنها قوله في خير القديس
 فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه ابن أبي عمير في العيون بسند عن الرضا عن أبيه
 أن رجلا سأل أبا عبد الله ما بال القرآن لا يزداد مع النشر والدرس إلا عضا ضيرة فقال إن الله تباركه وقم لم يجعل زمان دون زمان ولناس دون ناس وهو في كل زمان صديق وعند كل قوم غرض من الغرض ومنها ما رواه الكليني بسند عن أبي بصير قال قلت إن كنت منذر لكل قوم إن قال يا أيها الذين آمنوا لو كانت إذا نزلت أئمة على رجل

ثم مات الرجل ماتت الأئمة مات الكتاب واكتفى
 بحديث فمن بقي كاجر فمن مضى منها ما رواه
 في الصحيح عن أبي بصير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الشاهد من أئمة الغائب منهم ومن في صواب
 الرجال وأرحام العناد لما يوم القيمة إن يصلي الرض
 أكديت وغير ذلك من الروايات أصحها حق ما
 فعله به من أنه لا يوفى المدة ومن يابها الناس
 ويحكم بل المصير في الجنون والجنون أول ما يفتليم
 ذلك في المدة ومن فقط لا يخلو من المدة ومن
 والموجودين ولهذا فتح خطاب الغائبين فقط
 كمثل يابها الناس دون المركب من الغائبين
 وأما الذين كل في أكثر خطابات الرؤساء والحكام
 وغيرهم وثاني ما قيل فيها إذا تكلم المخاطب ففتر
 مشافهة لا فيها إذا نزل الخطاب بصورة الشا
 وأمر جازع واحد بعد واحد ببلوغ ذلك لما
 مكلف زمانهم ويكون ذلك محفوظا في الكتب يرجع
 إليه من يريد ولقد يجوز الوصية بالأوامر
 والنواهي مكتوبة في طومار لما من انتسب

قوله لنبيكم من يروى من بلغ ومنها قوله في خير القديس فليبلغ الشاهد الغائب ومنها ما رواه ابن أبي عمير في العيون بسند عن الرضا عن أبيه أن رجلا سأل أبا عبد الله ما بال القرآن لا يزداد مع النشر والدرس إلا عضا ضيرة فقال إن الله تباركه وقم لم يجعل زمان دون زمان ولناس دون ناس وهو في كل زمان صديق وعند كل قوم غرض من الغرض ومنها ما رواه الكليني بسند عن أبي بصير قال قلت إن كنت منذر لكل قوم إن قال يا أيها الذين آمنوا لو كانت إذا نزلت أئمة على رجل

العبدة ابراهيم ذلك الحبيب وانا ان الحبيب
وفلك العبد ليس له والرضا

الموصوف بطلون وقد وقع ذلك في وصية
امير المؤمنين عم وغيره من غير شائبة فتح اصلا
والصبر والمجون انهم يقول يجوز خطاب
جاء في خطاب يهاون عندها اجتماع الشرايط
المخاطب اذ علم المخاطب انهم يصرون بهذا المنزلة
ويعلم بقاء خطاب ولا شك ولا شبهة في جواز
ان يكتب الانسان كتابا فيه خطابات واوامر
ونواهي ويدفعه الى الانسان ويقول لمراد هذه
الخطابات والاوامر والنواهي لكل من اطلع على
كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس من بعدك
فذلك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل
في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها موجودا
كان وقت تصنيف الكتاب او معد وما
بل يقول لافرق بين خطاب الغائب والعدوم
مع ان خطابات الكتب والمراسيل كلها من
قبيل خطاب الغائب ثم لا يخفى ونحن نقول ان
خطاب القرآن من هذا القبيل ويؤكد حديث الصحف
الاثني عشر المنزلة على النبي للاثني عشر عمرا اذ
فيها

في كل منها او امر ولو اعلم ان الامام من الائمه ^{عليه السلام} واجبا
خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم وتدين وتنفق
ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والافاضة اليه
لا يترتب عليها اثر الاظم تحقق الاجماع على ما اذا
كل الامر في التكاليف وورد بها نص وقد قال
الصدوق في رواية العمري والزميدي في كنهه
لان حكم امر في الاولين والآخرين وفرائضهم
عليهم سواء الامن علمه او حادث يكون والاولون
والآخرون ايضا في منع الكوادر مشترك والفرق
عليهم واحدة ليس في الآخرون عن اداء الفرائض
كلما نزل عنه الاولون ولما سبوا كما سبوا
المحدث في الخصوص وفيه
ما حدث في الاول الحق في تخصيص العام
الذي مر مشترك ما لم يستلزم استدراكا
في الكلام حتى لا الواحد بعد نصب القرينة
عن مرتبة التخصيص فلا يجوز طرح نص شرعي
كان العام الواقع فيه مخصوصا لا الواحد بعد

النصوص

تحقق الخصص المخصوص المانع من ارادة الاكثر
من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظن عدم
وقوع تخصص العام في الشرعيات والفرق المحل
باللام المستعمل في الواحد الظن ان لامه للعهد
او استعماله للعظيم وهو كثير في الحقيقة كما
حقق لنا اصلا كما هو من غير مانع وتحقق
العلاقة بين المعنى الحقيقي العام وهو الافراد
بالاسم وبين الواحد والاثنين والثلاثة من
تلك الافراد وهي كجزء من اجمع من ذهب
الوانه لابد من تقاضيه بقرب من مدلوله
العام بقية قوله القائل اكلت كل رمانة في البستان
وفيه الف وقد اكل واحدة او ثلثه
قوله اذنت كل ما في الصندوق من الذهب
وفيه الف وقد اذنت دينار الى ثلث وكذا
قوله كل من دخل داره فهو حر وكل من جازت
فاكرمه وفرضوا حدا وثلثه واكثر او لا
ينفع الفصح الذي ادعاه مع نصب القريب كما
يقع قوله القائل اكلت على عشرة الا عشرة وانهم
الماضي

المعاني

المراد

الناس الاجمالي وان كان العالم واحدا اتفاقا
من غير نقل خلاف من اصد مع انه لا يصح ان
يقول له على عشرة واكرم الناس وفرض القسمة
لواحد والناس يزيد مثلا وانما بانا لا يدعي
صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراد
او اثنين او في ثلثه او نحو ذلك بل المراد بالتخصيص
في الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العام
مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المطبق
بالعام متعلقا بواحد من افراد الاثنين او نحو
ذلك بسبب التخصص والفرق بين استعمال
العام في الواحد المخصوص وبين نقل الحكم بالواحد
المخصوص من افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة
في البستان الا اكلت من واحد او اكلت من واحد فم
صحيح بخلاف ما لو فرض قوله كل رمانة بواحدة طوة
وكذا يصح لو قال اذنت كل ما في الصندوق من
الذهب الا اذنت مقتيات ويكون غير الدمشقي
دينارا واحدا وكذا اكل في باقي المخصصات من
الشرط والصفة وغيرهما لا يخفى ما في مذهب

من منع من التخصيص لا الواحد فان ثمة هذه المسئلة
 انما تظهر اذا وردت عام لم يخصص تخصصا
 الواحد ويكون مستحكما للشرائط حراز العمل وحج
 فكيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره من
 الاعتبارات الواضحة ولو كان هذا النص بحيث لا
 يوجب تخصيصه تخصيصا لا الواحد فظلم عدم
 حراز القول بان تخصيصه لا الواحد لان التخصيص
 خلافا لاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا
 يخفى عليك ما مر ان الاستدلال على المعنى يتبع
 علاقة الجاز كما مر كان ما شاء وعلى طريق الترتيب
 والا فالحق ان العام المخصص انما هو مستقل
 في معناه احقيق الذي هو العموم والمخصص انما
 اخرج البعض عن الحكم المتعلق به سواء خص بمقتل
 من شرط او صفة او غاية او استثناء او نحوها
 او بفصل لفظي او عقلي لعدم الدليل على الجازية
 مثلا قولنا اكرم بني تميم لا دليل ان رة لولا
 الدلائل اكرم على كل واحد من بني تميم غاية ان ليس
 في جميع الازمنة في الاول وليس على جميع الاحوال
 في الثانية

منع من التخصيص

في الثاني وكذا اكرم بني تميم الطوال الحكم على كل واحد
 ولكن لا مطا بل اذا انقضت بالطول او المراد اكرم
 طوال بني تميم اي بعضهم وهو لو لم يعمم ولم يصرح
 ان يفي ما انقضت منهم فلا تكومهم وكذا اكرم
 بني تميم الا اجمال منهم الحكم على كل واحد بشرط ان
 بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج اجمالهم وكذا
 اكل في المنفصل مثل اكرم بني تميم ثم يقول لا تكوم
 اجمال من بني تميم معناه اكرم علماء بني تميم ولا بد
 ان يكون في الكلام او معرفة قريبة مقابلة او ما لم يصر
 بها ليطلع المخاطب على ارادة المتكلم ولا يكفي التخصيص
 الا مع اتحاد المجلس وعدم لزوم اظهار المخاطب
 وقت الحاجة والعمل اذا عرفت هذا فاعلم ان العام
 المخصص لا بد ان يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي
 الا ان لا يمنع ان يكون هذا الحكم محصورا في فرد
 او فردين او نحو ذلك فلذا حسن ان يترك اكلت
 كل رمانة الا اكامض ويكون اكلو متحصلا في فرد
 وفيما ان يقول ويقول ان المراد بكل رمانة رمانة
 واحدة فلا تغفل البحث الثاني اختلف في حراز

التمسك بالعام قبل البحث عن المخصوص وفي مبلغ
البحث عن فصيل يجب البحث عن فصيل الفطن
بعد مده وقيل من فصيل القطع والاكثري على عدم
اجواز من ان نقل الاجزاء عليه وما استدلو
به عليه غير منقح والاول الاستدلال عليه بان
اطاعة الله تعالى وسوله والا يمتزم واستاءهم لا يتحقق
الا بالعلم او الفطن بمرادهم ولا يحصل في العام قبل
البحث عن المخصص بل الفطن بالمخصص حاصل
لشيوع المخصص في اصل انرا دليل على وجوب
العمل بالعام بل لو كانت الالفاظ بدون العلم او
الفطن بانها المراد والاطاعة الواجبة لا يتحقق
بدونها ولا اقل من الشك في الاطاعة والانقياد
على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل
البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الفطن في كل
فرد ولا ينافي في نظر اصل المخصص لقلة الفطن غالبا
بالنسبة الى الباقي وعمل الاجزاء عندنا في مثل
هذه المسائل غير حفي ويمكن الاستدلال على اجواز
بان علماء الامصار في جميع الاعصار لم ينزلوا

سيرة

استدلو من غير ذكر فصيله في التخصيص ولو لم يقع
التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص كان الخصم
ان يقول العام لا يكتفي في اثبات هذه المسئلة ولا
علم في بحثه عن المخصص الذي يجب التفاوض وهو
هذا الغرض المتنازع فيه فيتم الاستدلال عن اثباته
على الخصم وايضا الاصول الاربع عشرة التي كانت معتد
اصحاب الاثمة لم تكن موجودة عند اكثر اصحاب
بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان
والثلاثة والاربعة والخمسة ولتخذ ذلك والاثمة
كانوا يعلمون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الغلب
بما عنده من الاصول ومعلوم ان البحث عن
المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول
فلو كان واجبا لورد من الاثمة امر بتحصيل كل
تلك الاصول ونه عن العمل ببعضها اذ معلوم
ان جل الاحكام من قبيل العمومات والطلقات
المحملة للتقييد فالمسئلة محل توقف واعلم ان
على تقدير وجوب التخصيص عن المخصص لان يحصل
القطع بعد مده لا يجوز العمل بشي من العمومات

والمطلقات المحررة للتخصيص حتى يمتثل عن تخصيص
 في جميع كتب الاضمار كالكتب الاربعه واخصاص
 العيون والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب التي
 في هذا العصر اذا حصل القطع لعدم التخصيص
 بدون ذلك وبعد التفتيش بحيل القطع بالكتاب
 بالعام وان كان مخويز وجود التخصيص في الكتب
 الغير الموصولة في هذا الزمان باقيا وعلى
 تقدير الاكتفاء بالنظر يكفي ملاحظة الكتب
 الاربعه بل يكفي ملاحظة كتاب وفي بل
 لا بعد الاكتفاء بكتاب التلخيص ووجوده
 يخصص في غير كتاب تحقيق عام من غير
 ولا يكفي ملاحظة في فقط وينبغي في تخص
 يخصص العام المتعلق بشيء من مسائل
 الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها
 في باب وكذا الصلوة والزكاة والصوم و
 الحج وغيرها سببا باب الزيادات والموارد
 في كل منها والا حسن ملاحظة الابواب
 المتأخر

هذا الكتاب من كتب
 الفقه الحنابلة
 وهو من كتب
 الفقه الحنابلة
 وهو من كتب
 الفقه الحنابلة

المتأخر في الكتب الاخرى فان في كتاب الطهارة
 ما يتعلق بالكتاب وبالكاتب وبالصلوة
 والصوم والطلاق والحج وفي الصلوة ما
 يتعلق برمضان والصوم والطهارة والاعطاف
 وبالكاتب والمسلم واليراث والزكاة و
 الديات وفي الزكاة ما يتعلق بالصلوة والصوم
 واليراث والمكاتب والحج والجهاد والضمان
 والنفقة والحجيرة والكتاب والشهادة وفي الصوم
 ما يتعلق بالصلوة والنفقة والطهارة والحج و
 الحدود والكفالات والطلاق وفي الحج من الزكاة
 والجهاد والصلوة والصوم والطهارة والمكاتب
 والذباح والمعتقة والاعارة وفي المزارع
 الطهارة والصوم والصلوة والاعطاف وفي
 الجهاد من الحجيرة والزكاة وفي الدين وقولهم
 من الزكاة والوصية والمكاتب والافراد
 والشهادة واليراث والكتاب وفي الضمان
 من الصلوة والصلح والطلاق والضمان و
 الحدود وفي المكاتب من الحج والحج الطهارة

هذا الكتاب من كتب
 الفقه الحنابلة
 وهو من كتب
 الفقه الحنابلة
 وهو من كتب
 الفقه الحنابلة

والقضاء والخبرة والوصايا والتمكك والنفقة
 وفي النكاح من الميراث والطلاق والنفقة
 الاطعمة والمكاسب والتمديد والقضاء
 العتق والطهارة والحدود والخبرة وفي الطلاق
 من الصوم والعتق والمكاسب والشهادة
 والوصية والنكاح واليمين والديات والميراث
 والحدود وفي العتق وتوابعه من المكاسب
 والطلاق والميراث والزكوة والنفقة والصلوة
 والنكاح والوصية والشهادة والافرار والقضاء
 والديون والضمان والخبرة في الايمان وتوابعه
 من العتق والصدقة والطلاق والكفارة
 والنجس والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي
 الصيد والذبايح من الطهارة والصلوة وفي
 الزكوة والمكاسب والنكاح والديات والشهادة
 وفي الوقوف من المكاسب والقضاء والتدبير
 وفي الوصية من الاقرار والقضاء والديون
 والضمان والنكاح والعتق والزكوة والنجس
 الطهارة والصوم والذبايح والمكاسب و
 الميراث

الميراث وفي الغرير من الديارات والنكاح والقضاء
 والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقضاء
 والزكوة والنجس والكفارة والضمان وفي الحدود
 من القضاء والطلاق والنكاح والايمان والديات
 والاطعمة والمكاسب والطهارة والذبايح والاشربة
 الاقرار والزكوة والديون وفي الديارات من القضاء
 والخبرة والميراث والعتق والصلوة والكفارة
 والصوم والضمان والنكاح والمكاسب وقد
 تكفل ببيان جميع ذلك وعنه كتاب الفهرست
 الذي جعلته على التمهيد وهو من اهم الآثار
 لمن يريد الفقه والترجيح ولم يسبقه الميراث في
 احكامه الجمل الثالث انه ورد عام وخاص متناهي
 الظن فاما ان يكونا من الكتاب او من السنة
 او لعام من الكتاب واخص من السنة او العكس
 فهذه اربعة اقسام وعنه كل تقدير فاما ان يكونا
 قطعيين او ظنيين او لعام قطعي واخص
 ظنيا او بالعكس فهذه ستة عشر قسمًا وعنه
 كل تقدير فالقطعي والظني اما احب العتق

فيها او بحسب السند فيها او بحسب المتن
 في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس
 فهذه اربعة وستون قسمًا وجميع كل تقدير
 فالتنقيح اما بين منطوقها او مفهومها او
 منطوق العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه
 مائة وستة وستون قسمًا وجميع كل تقدير
 فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام
 مقدمًا والخاص مؤخرًا او بالعكس او كلاهما مجزئ
 اثنان في العام فقط والخاص فقط فهذه اثنان
 وضمانه وستة وثلاثون قسمًا والخاص المجزئ
 امان بعد وقت العمل او قبله فهذه العشرة
 ضمانه واثنان وستون قسمًا وقد
 وقع اختلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز
 مقارنتها بالعام وفي كونها مسببة او بالخاص
 وتحقيق الحق في كل واحد واحد على التفصيل
 لما يقضي له غاية الطول فنقول المراد بالظن
 ما دل الدليل على حجيته شرعًا كخبر العدل و
 كذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدليل

في هذا الكتاب من تصنيف
 السيد المرتضى في بيان
 اختصاص العام بالخاص
 والخاص بالعام في
 الاقسام الستة والستون
 المذكورة في المتن
 من كتاب التلخيص في
 بيان اختصاص العام
 بالخاص والخاص بالعام
 في الاقسام الستة والستون
 المذكورة في المتن

على اعتباره

على اعتباره وسيجيء تفصيل انشاء الله انما اعرفت
 هذا فاعلم ان كل خاص علم ووروده بعد وقت
 العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظن
 انما ياتي حكم العام في مورد ذلك الخاص ليقع
 تأخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع اصلا
 اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتأخير حكم هذا
 العام في مورد ذلك الخاص فان الظاهر ان
 الخاص مبين في صورة تقديره مطم وهو الوارد
 في اختصاصه بالتقسيم لما ما بعد وقت العمل
 وما قبله بالخاص المتأخر في قولنا والخاص
 المتأخر اما بعد وقت العمل او قبله وما
 عد ذلك فالظن بما ينير الخاص للعام و
 تخصيص العام بالخاص في أي قسم كان من
 الاقسام المذكورة ومنع السيد المرتضى الشيخ
 وجاءه من احكامنا ومن العامة تخصيص
 الكتاب بخبر الواحد مطم ولو كان تقضي
 والبرهان على بناء على عدم ثبوت حجية
 خبر الواحد على الاطلاق وفضل بعضهم في

كما ضاع ظني عارض عاما قطعيا فقال ان كان العا
 صر من قبل بدليل قطع متصلا كان كالمستقيم او فوا
 والشرط والغاية واخوها او منفصلا ويجوز بالعقل
 تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا
 لضعف العموم في الاول وقوته في الثاني
 والا في الوقت في تخصيص القرآن بحجج
 للشك في وجوب اتباع ما ينظم من ط القرآن
 على الاطلاق ومجتمعة في الواحد على الاطلاق
 اما القرآن فلا مورد الا في تجويزنا كون عموما
 القرآن حين نزولها مقتدرين بقرآن يظهر
 المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت
 ومع ذلك التجويز فلا تعلم بحجة تلك الظواهر
 بالنسبة اليها التناقض لزوم طرح اكثر الاضمار
 المروية في كتبنا الاضمار بما ورد في تفسير
 الايات وفي الاحكام بظن ذلك لمن يتبع
 الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي و
 تفسير علي بن ابراهيم وعيون اخبار الرضا
 فان تليها بل اربعة اقسامها ما يخالف الظن

الذي ينظم

في قوله

الذي ينظم بحسب الوضع المفوض كما في التفسير
 بالبرهان والنهار يعلم من وطالبه والليل بطلا
 وضرب السكاري فذكر النوم وعينه ذلك ما هو
 اكثر من ان يعيد ويحصر انما تلك الروايات التي
 تدل على حصر علم القرآن في النبي والاثر من منها
 ما رواه الكليني عن الصادق انما يعلم القرآن
 من عطف به ومنها ما رواه في كتاب الرضا
 بسند عن ابي عبد الله في حديث طويل
 واعلموا ان ليس من علم الله ولا من امره ان
 ياخذ احد من خلق الله في غيره بهوى ولا
 رأى ولا مقابله قد انزل الله القرآن وجعل
 فيه بيان كل شيء وجعل القرآن ولعلم القرآن
 اهلا لا يبيع اهلا علم القرآن الذين اتهم الله
 علمه ان ياخذوا في غيره بهوى ولا رأى ولا
 مقابله اعلم الله بقرآن عن ذلك بما اتهم الله
 من علمه وخضوعه به ووضع عندكم كرام
 من الله اكرم بها وهم اهلا للذكر الذين
 امر الله هذه الامم بسؤالهم احديث و

منها ما رواه في الاصول بسند عن الصادق
 قال قال رسول الله من عمل بالمقاييس فقد
 ملك ومن افتر الناس وهو لا يعلم الناس
 من المنسوخ والحكم من المتشابه فقد هلك
 واهلك واختصاص علم ذلك في الاثر من ظر
 والظن ان الحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه
 ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكره في كتب
 الاصول من ان الحكم ما له ظاهر والمتشابه
 ما لا ظاهر له كالمشرك لقوله ثم فاما الدين
 في قولهم زيع قيتهمون ما تشابه منه استبعاد
 الفتنه واستبعاد تاويله الا ان اذ اتبع المتشابه
 بالمعنى الذي ذكره غير معقول ومنها ما
 رواه بسند عن امير المؤمنين ع في حديث
 طويل كثير اختصاص العلم بالاصنام بزع
 خاثرات عمار رسول الله عاين من القرآن الا
 اقرانها واملاها على فكتبها بخطه وعليه
 تاويلها وتفسيرها وتاسخها ومنسوخها
 ومحكمها ومتشابهها وخصصها وعمامها

ودعي الله

ودعي الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث
 ومنها ما رواه بسند عن معوية بن عمار عن
 احمد بن محمد في قوله ثم وما يعلم تاويله الا الله والذين
 في العلم فرسوله الله افضل الراشدين في العلم
 قد علم الله جميع ما انزل عليه من التنزيل و
 التاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلم
 تاويله واوصياؤه من بعده يعلمون كله و
 الذين لا يعلمون تاويله اذا قال العالم فهم يعلم
 فاجابهم الله بقوله يقولون امنا بربك من
 عند ربنا والقرآن فامن وعام ومحكم ومتشابه
 وناسخ ومنسوخ فالمراسخون في العلم يعلمون
 ومنها ما رواه عن سلم بن محرز قال سمعت
 ابا جعفر ع يقول ان من علم ما اوئينا لتفسير
 القرآن واحكامه وعلم تفسير الزمان وحدثنا
 الحديث ومنها ما رواه عن الصادق ع في
 حديث طويل ما انزل الله عليك ان تقولوا شيئا
 ما لم تشهوه منا الحديث ومنها ما رواه
 في تفسير انا انزلناه عن ابي جعفر ع فكذلك الحديث

فاصا بهم اسرة

محمد بن الوليد بن عبد الله قال ع فان قلت لا فقد
 ضيع رسول الله من في اصحاب الرجال
 من امره قال وما يكفهم القرآن قال ع
 ان وجدوا لم يفسروا قال وما فسره رسول الله
 قال بل فسره لرجل واحد وفسر ثلثان ذلك
 الرجل وهو عيسى بن ابي طالب الحمد لله ومنها
 ما رواه الشيخ تميم بن عبد الله عن علي بن ابي
 الحسن انفقوا الله ولا يفتوا الناس بها
 تقولون فان رسول الله قد قال في ذلك
 منه لا غيره وقد قال في الامم ومنه في
 غير موضع كذب عليه فقام عبده وعلقه
 والاسود واباس منهم وقالوا يا امير المؤمنين
 فانضج به فصرنا به في المصحف قال
 يسئل عن ذلك علماء آل محمد ومنها ما ورد
 ان تفسير القرآن بالراي غير جائز حتى قال
 الطبرسي في مجمع واعلم ان الخبر قد صح عن
 النبي وعن الائمة القائلين مقامهم ان تفسير
 القرآن لا يجوز الا بالاذن الصحيح والنفس الصحيح

ورد

ورد في العامة عن النبي ان من فسر القرآن مرايا
 فاصاب الحق فقد اخطا فيه قال وكروه جماعة
 من التابعين القول في القرآن براهي كسعيد بن
 المسيب وعبد الله بن مسعود ونافع وسالم
 بن عبد الله وغيرهم انتهى كلامهم واما الشك
 في صحة خبر الواحد على الاطلاق فلان عمدة
 الدلة صحة الاجماع والاجماع فيها نحن فيه غير
 معتمد لما عرفت من الاختلاف ولورود
 الروايات بطرق مما خالف القرآن كرواية
 سكوت عن ابي عبد الله قال قال رسول الله
 ان كل حق حقيقته ومع كل صواب نورافا
 وافق كتاب الله في ذلك وما خالف كتاب
 الله فدعوه ورواية عبد الله بن ابي يعفور
 قال سألت ابا عبد الله عن اختلاف
 الحديث يرويه من ينقله ومنهم من لا ينقل
 به قال انا وروى عليكم حديث ووجدتم له
 شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول
 رسول الله صلى الله عليه واله الا فاذن جاكم اولى

وصحبه ابو ب بن اسحق قال سمعت ابا عبد الله
 يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة
 وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو رفس
 وصحبه هشام بن اسحق وغيره عن ابي عبد الله
 قال خطب النبي بمنى فقال يا ايها الناس
 ما جاءكم عن يوافي كتاب الله فانا قلتم
 وما جاءكم بخالف كتاب الله فانا لم اقبله
 وموثقه ابو ب بن راشد عن ابي عبد الله
 قال ما لم يوافق من احاديث القرآن فهو
 رفس ومن اجمع بحمل هذه الاضمار على
 الاضمار النبوية التي وفيها العامة او حمل
 على ما اذا كان مضمون الخبر مطلقا كحكم
 القرآن بالكلمة والتخصيص بيان لا مخالفة
 او المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا
 علم بتفسير القرآن بالاشرا الصريح اذ لا شك
 في بطلان التخصيص اذا كان ارادة العموم من
 القرآن معلوما بالنص الصريح والمخالفة
 بدون ذلك غير معلومة لما عرفت وان كان

المخالفة

تأويل الاضمار

تأويل الاضمار الاول ايضا ممكن بان العلم بكل
 القرآن مختصة بالاشرا من لكن العلم بالقرآن
 ما اعتقده علماءنا الاولون قال ابن بابويه
 في كتاب معاني الاضمار في باب معنى الصفة
 قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل
 على عصمة الامام لما كان كل كلام ينقل عن غيره
 قائم بمقتضى وجهه من التأويل واكثر القرآن
 والسنة ما اجعت الفرق على انه صحيح لم
 يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص بمقتضى
 لوجه كثيرة من التأويل وصب ان يكون مع
 ذلك خبر صادق معصوم من نقد الكذب
 والغلط ينبغي اعني الله ورسوله في الكتاب
 والسنة على حق ذلك وصده قد لان الخلق
 يختلفون في التأويل كل فرقة تميل مع القرآن
 والسنة للامدح بها فلو كان الله تبارك
 ونعالى تركهم بهذه الصفة عن غير شخص
 عن كتابه صادق لكان قد سوغ لهم الاختلاف
 في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل

والله اعلم
 بالحق

علام

التاويل وامرهم بالعل فكانه قال تاولوا واولوا
وفي ذلك انا جاز العمل بالناقضات ولما استحق
ذلك على امر سجانر وجب ان يكون مع القرآن
والسنن في كل عصر من بين من المعاني
التي اعناها الله عز وجل دون ما يحتملها الفاظ
القرآن من التاويل وبين من المعاني التي
عناها رسول الله في سننهم واضارهم دون
التاويلات التي يحتملها الفاظ الاضار المروية
عنهم وروى الكليني في الصحيح عن منصور
بن حازم قال قلت لابي عبد الله انه اسير
اجل واكرم من ان يعرف بحلفه بل اكلق يعرفون
بانه قال صدقت قلت ان من عرف ان لم
ربا فقد بين ان يعرف ان لذي القرب رضا
وسخطا وان لا يعرف رضاه وسخطه الا
بوحى او رسول فمن لم ياتر اوحى فقد بين
ان يطلب الرسل فالانتم عرفتم انهم اكبر
وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس
يقولون ان رسول الله كان هو اكبر من الله

عنه

والله اعلم بالصواب

عنه خلقه قالوا بل قلت فحين مضى من كان اكبر
عنه خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن فاذا
هو تخاصم بين المرحوم والقدير والزنديق الذي لا
يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصوصه ففوت
ان القرآن لا يكون حجة الا بغيره فما قال فيه
من شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن
فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم
خذ بغيره يعلم قلت كثر قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه
يعرف ذلك كثر الا عليا ع واذا كان الشيء
بين القوم فقال هذا لا ادري وقال هذا
انا ادري فاشهد ان عليا ع كان قيم القرآن
وكانت طاعته مفترضة وكان اكبر على
الناس بعد رسول الله ع فان ما قال في القرآن
فهو حق فقال رحمت الله واسعة فان الظن
الحاصل بعموم الفاظ المعجزة في الفاظ
العموم ربما يشكل طبع خبر الواحد به ويضعف
ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث
ذهب بعضهم الى انهم لم يوضع للعموم لفظ

اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا و
 بعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر في فظي
 خبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة
 بحمد ظن اصنف حاصل من الاعتبار
 او الاستقراءات المتماثلة في غاية اجتهاد
 اصح من ذهب الى عدم تخصيص القرآن
 خبر الواحد بان القرآن قطعي وخبر الواحد
 ظني والظن لا يعارض القطع ويرد عليه ولا
 ان التخصيص هنا هو في الدلالة وقطعية
 المتن غير مجدد والدلالة لظنية كما مر وتانيا
 يمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من
 جهة الدلالة وتانيا يمنع ان الظن لا يعارض
 القطع اذا كان الدليل الدال على صحة ذلك
 الظن قطعيا وباستلزام امتناع التخصيص
 خبر الواحد امتناع التخصيص به للاشتراك
 في مطلق التخصيص واكواب منع علم المطلق
 الجواز بل هي التخصيص الخاص بالافراد لا
 الزمان والسران الاول مبين لا الثاني

اصح الدلالة

اصح الدلالة الى تقديم خبران فيه جبا بين
 الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه موجب
 الغاء الخاص بالمرء واكواب او لا منع خبر
 اكبر وتانيا يمنع وجوب اجمع بين الدليلين
 او اولوية اذا كان اجمع بخبر الدليل القطعي
 عن معناه اخص في الباب الثالث في الدلالة في الكتاب
 ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه
 وقد اشبعنا الكلام فيه في البحث المتقدم
 وقد وقع اختلاف في تغييره فنبين ان فيه
 زيادة ونقصانا وبروايات كثيرة رواها
 الكليني وعبد بن ابراهيم في تفسيره والمشهد
 انه محفوظ ومضبوطة كما انزل لم يتغير ولم
 يتبدل حفظه احكم الخبر قال الله تعالى
 انا نحن نزلنا الذكر واننا له نحافظون واحق
 انه لا اثر لهذا الاختلاف اذا نظم اتفق
 الاجماع على وجوب العمل بما في ايدينا سواء
 كان مفيدا لا وفي بعض الاضمار تصحيح
 لوجوب العمل به في ظهور القائم من ان

وذهب بعض
 الاول

والحق إمكان وقوعه والعلم به وجوبه وقد
 اختلفت في كل من الواضع الثلثة وركائز
 صحتها تمنع من المقرض لها وسبب محبتها
 ظاهر بها من التعريف وهو اشتراك
 على قول الإمام المعصوم الذي لا يقول إلا
 بوجه الحق وليس سبب محبتها انضمام
 الأقوال واجتماعها كما يقول الخالفون
 حيث احتالوا في إطفاء نور أسرارهم اجتماع
 أقوال الأئمة محبة واجب الاتباع كالقرآن
 والكتب وأدلتهم بعد تمامها لا يدل على
 مطلوبهم فالإجماع عندنا ليس أمرا غير السيرة
 الجاهلية الإجماع يطلق على معنيين أحدهما
 اتفاق جميع على أمر يقطع بان أحد الجمهور
 هو المعصوم ولكن لا يتم شخصه وهذا
 القسم من الإجماع لا يكاد يتحقق لأن الإمام
 قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا وعند
 الشيعة في كل عصر يعرف كل منهم بعد الغيبة
 يتمتع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق

وما يلى

وما يلى من انه اذا وقع إجماع علماء الرعية على
 ما بطل يجب على الإمام ان يظهر ويباينهم حتى
 يردهم لما الحق فلا يصل الناس في يوم الأثنين
 أن يصح في السير لأن حل الأحكام بل كلها معطلة
 كالأمر المعروف والنهي عن المنكر وإقامته
 الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر و
 الضم إجماعهم انما يوجب ضلالة الناس إذا
 كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول المعص
 فيهم وليس كذلك كعرفت وثابتها اتفاق جماعة
 على أمر لا يقطع بدخول الإمام فيهم بل قد يقطع
 بخروجهم منهم إلا ان هؤلاء الجمهور كانوا من
 لا يجوز العقل اجتماعهم على الفتوى من دون
 سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم وإمامهم
 وعدم ذلك التجوز لا يتم إلا بعد التتبع من
 أحوال هؤلاء الجمهور والإطلاع على تقويم و
 ديانتهم فهو مختلف باعتبار خصوص الجمهور
 فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد لا يحصل
 بعشرة بل بعشرين ^{في الجملة} الحق إمكان الإطلاع

على الاجماع بالغير الثاني من غير متر في زمان وتوقيت
الغير الثاني من انقراض الكتب المعتمدة والاصح
الاربع عشر المتداول في زمان المحقق والامام
وما ضاهاه ولكن بعد ما امكانه فلا
كتب اصحاب الاثر كانت موجودة مشهورة
كفتاوى الفقهاء المتأخرين عندنا وقتنا وهم
كانت مودعة في كتبهم فقد حصل العلم بقوله
الامام اذا علم فتاوى عدة منهم كوزارة ومحمد
بن مسلم والفضيل واليصبير الرازي ومن
يحدو صدورهم واكثر ذلك مكابرة واصحاب
الاثر كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل
بعضها المتأخرون كما نقل رئيس الحديث فتاوى
الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن
 وغيرهم في كتاب الميراث من الفقير وغيره
 وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في التهذيب
 في باب الخلع فتيا صغيرين سماعا واحسن بن
 سماعا وعلي بن رباط وابن خديفة وعلي بن الحسين
 وفي باب عدة النساء مذهب احسن بن سماعا
 وعنه

وعلي بن ابراهيم بن هاشم وصغير بن سماعا ومعه
 بن حكيم وغيرهم وفي باب ميراث المحسن اختلاف
 الاثر احسن بن وعلم وفي باب الميراث والميراث
 فتوى جميل بن دراج وغير ذلك ما يطالع عليه بعد
 التتبع واما بعد فلان من تتبع احوال الاثر كذا
 يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئا
 من الامام بسند ونزول الميراث ولا يقتضون على
 مجرد فتواهم واما ما استندوه للامام في
 الفرق من الامور المهمة المعتمدة فنقل نقلة كذا
 كالحدود الثلاثة سيما فيما يحتاج اليه النقل
 الاجماع فعلى هذا يشكك الاعتماد على الاجماع
 المستوفى سيما في غير العبادات وسيا اذا لم
 يكن فتاوى اصحاب الاثر فيه معلوما ولم
 يكن ورد فيه نص صلا نعم لا يبعد جواز الاعتماد
 على الاجماع في مادة ورد فيها النصوص مخالفة
 لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم من هذه النصوص
 وتواترها عندهم فان من هذا الاجماع المخالف
 لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل

يقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذا الغاب
 ٢ تحقيق النص بل انصوص الواقعة للاجاء ايضا
 البحث الرابع الحق التوقف في الاجاء المنقول
 خبر الواحد لما عرفت ولا خلاف الاصطلاح
 في الاجاء فان الظاهر من حال القدماء كالسيد
 المرتضى والشيخ وغيرهما اطلاق الاجاء على ما
 هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرق الغير
 المستدرة ولو في زمان الغيبة على امر واحد فكيف
 الوثوق بالاجاءات الواقعة في كلامهم وزعم بعض
 علماء اثنان علمنا في زمان الغيبة اذا اتفقوا
 على امر وكانوا مخطئين وجب على الامام ان
 يظهر لهم ولو بجواب لا يعرفونه ويباحث معهم في
 ردهم لا الحق وبطلان هذا لا يحتاج الى البيان
 بعد الملاحظة يقبل كثير من الاحكام والامور
 الفصل الثالث في السنة وفيما كانت السنة
 السنة هو قول النبي او الامام او فعلها او
 تقريرها على وجه واحد ولما كان المهم منها هو القول
 فلنذكر فيه وليس حديثا وحدا واخبر بنعيم
 طامتوا

٤٨
 للمتواتر واحد والمتواتر هو خبر جماعة بلغوا في
 الكثرة مبلغا حال العادة نواظرا على الكذب
 كالمخبرين عن وجود مكة واسكندها ونحوها والظم
 قلنا اخبر المتواتر باللفظ في زماننا فنسكت عنه
 وخبر الواحد هو ما لم يفد العلم باعتباره كثره
 الخبر وقد يفيد العلم بالقرائن وهو ضرورة
 وانكاره سكاره ظاهرة في كتابنا اختلف
 العلماء في صحة خبر الواحد العارض عن قرين القطع
 فالأكثر من علماء ائمة الباطنيين في الاصول على انه
 ليس بخبر كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن
 البراج وابن ادريس وهو الظن من ابن بابويه
 في كتاب الغيبة والظم من كلام التحقيق بل الشيخ
 الطوسي ايضا بل نحن لم نجد قائلين بخبر
 خبر الواحد من تقدم على العلامة والسيد
 المرتضى يدعي الاجاء من الشيعة على انكاره
 كالقياس من غير فرق بينها ولكن الحق انه خبر
 كما اشار المتأخرون منا وهو الغاية لوجه
 الاول انا فقطع بمقام التكليف في اليوم القيمة

سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكاة والصوم
 والحج والتمتع والائكة ونحوها مع ان كل اجزا
 وشرايطها وموانعها وما يتعلق بها انما ثبت
 بالجبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق
 هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك
 العمل بجبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر بالثبوت
 وقلبه مطمئن بالايمان الثاني انا نقطع بعمل اصحاب
 الاثر من غيرهم ممن عاصروهم باضداد الاحاد
 بحيث لم يبق للمتابع شك في ذلك ونقطع بعلم
 الاثر من ذلك والعادة تقضي بوجوب النفع من
 الاثر من لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا مع
 لم ينقل عنهم خبر واحد في النفع بل ظاهر كثير من
 الاضداد جواز العمل بها كما استفت علمه عن
 قريب انشاء الله تعالى ويؤيد اطباء العلماء
 على رواية اضرار الاحاد وتدنسها والاعتناء
 بحال الرواة والمختص من المعتبر والمرد
 قال العلامة في سير احوال الامامية والاضدادون
 منهم لم يقولوا في اصول الدين وفروعه ان

على الاضداد

على الاضداد الاحاد المروية عن الاثر والاصول
 منهم كان جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول
 خبر الواحد ولم ينكروا سوء المرتضى والتباعد
 لشبهة حصلت لهم واكتفى ان لا يظهر من كلام
 الشيخ انه يعمل بجبر الواحد العار عن القرآن
 المعينة للقطع فهو قسم القرآن وذكر فيها
 امورا لا يمكن اثبات وقطعها الثالث ظاهر
 الروايات وهي كثيرة منها ما رواه الكليني
 عن الفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله
 اكتب وبث علمك في احوال فان مت
 فاورث كمتك ببنيك فانما ياتي على الناس
 زمان هرج لا يامنون الا بكيتهم فان ظاهر
 جواز العمل بها في الكتب من الاضداد وهي
 احاد فان نواترها او احتفائها بالقرآن
 المعينة للقطع بعد جدا ومنها ما رواه
 في الصحيح عن محمد بن الحسن بن ابي خالد
 شينولة قال قلت لابي جعفر الثاني جعلت
 فذلك ان متاخيار وواعن ابي جعفر و

ابو عبد الله وكان مقتدر شديدا فكتبوا كتبهم
 فلم يروها ما نواصرت الكتب المتأخرات
 حدوثها فافها حق ومنها ما رواه في الصحيح
 الصريح عن جماعة من مهران عن ابي الحسن موسى
 قال قلت لاصحابك الله انما يجتمع في هذا ما
 عندنا فما يريد علينا شيئا الا ولما قيل في
 مسطور ذلك ما ان الله علينا كما في
 علينا شيئا الصغير ليس عندنا فغير شئ
 فنظر بعضنا الى بعض وعندها ما يتكلم
 فتغير لحي حسن فقال وما لكم والقياك
 انما هلك من هلك عن قبلكم بالعتا
 قل اذا جاءكم ما تكلون فقولوا لا نرى
 ما لا تكلون فيها واهوى بيده الى غير حديث
 وغيره تقرر منه في العمل والفتوى بالكتاب
 مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار الاحاد
 ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله
 بن يقطين قال سألت ابا عبد الله عن
 اختلاف الحديث بروي من ثقاتهم
 لا لا نشق

من لا نشق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
 له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول
 رسول الله صلى الله عليه وآله فانما هو
 ظاهر الروي سال عن اخبار الاحاد اذا ورد
 للوثوق بالرواية وعد من في القطع من الاخبار
 ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار
 كما سيجي في آخر الكتاب الشارح وهو يدل على
 حجة خبر الواحد بشرط احتضاره بالقران او
 سنة الرسول صلى الله عليه وآله ونحوها ما رواه في الوثوق
 لعبد الله بن بكير عن رجل عن ابي جعفر عليه
 السلام قال واذا جاءكم عن حديث فوجدتم عليه
 شاهدا او شاهدين من كتاب الله عز وجل او من
 والافقوا عنده ثم رده الى ما في كتاب الله
 لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بالبلغ اليك
 الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن حنيفة قال
 قال لي ابو جعفر ابلغ شيعتنا ان لا ينال ما
 عند الله الا بعمل والبلغ شيعتنا ان اعظم الناس
 صرة يوم القيمة من وصفه على اتم الخلفاء



له غيره اذ لا شك في علمهم به بعد ان استهانوا بالحكمة
 القطع وقد يجمع على هذا المطلب بالآيات وهي
 كثيرة كقولهم فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة
 لتفقهوا الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
 اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل على وجوب الحجة
 بانذار الطائفة من الفرق وهو مقتضى علمي
 كالفرقة على الاطلاق فيعيد وجوب اتباع قوله
 الواحد وهو المظهر وقوله ان جاءكم فاسق
 فنبهوا فليبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتبينوا
 على ما فعلتم فاد من حيث يدل مفهومه على
 انقضاء التبيين عند ضرب العدل فاما الرد او لا
 او القبول والاول يوجب كون العدل اسوة
 حالا من الفاسق وهو بطلان الحق هو الشا
 وهو الظلم والآخر ترك الاستدلال بالهذه
 الآيات فان لم يرد بها الاستدلال بالاولى ان
 المتبادر من الطائفة الزيادة على الاشارة الى
 ان المراد بالفرقة من ذكره اسبقهم اهل كل ضم
 ضم وقرير غير وايضا على تقدير خروج واحد
 من كل

من كل ثلاثة فالظن بلوغ الخبرين عند التوازن لا
 الغالب والاشتمال والقرين الكثرة العظيمة وبذلك
 لوطن ثلاثة انفس من الرجال والنساء والصبيان
 في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل
 كون الانذار بطريق الفتوى بغير الروايات ولا
 نزاع لاصد في قوله وسيمون فتوى الجهم واليه
 اطلاق الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية
 غير متعارفة فيحتمل كون المراد التخييف على
 تركه او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا ما يتنازع
 النفس به امر ومحصل به النفس خوف بوجوب
 اهتمامه بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن
 ضرب الواحد حجة وايضا يحتمل ان يقال ان ضرب الواحد
 المشتمل على الانذار حجة لقضاء العقل بمثل هذه
 الاصطوانات دون غيره والاجماع على عدم الفصل
 غير معلوم وايضا يحتمل ان يكون ضمير لتفقهوا
 راجعا الى الباقي من الفرق مع العالم دون من
 نفر منهم وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الاخير
 امثاله ما يفر استدلال مفهوم الصفة على

اصل على حاله معلوم وايضا لا يتر واردة على
 شخص خاص وذكر فاسق انها هولا علام الصي
 يفتق ذلك الشخص الخاص وتبين حاله الانتفاء
 احكم عند انتفاء الوصف اصح المنكرون بان
 العمل بخبر الواحد اتباع الظن وقول على الله بعين
 علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد
 لا يقيد العلم وايضا النزاع انها هوفيا لا يقيد
 وانما غايتها ان يقيد الظن واما الكبرى فلا يات
 الكثيرة بقولهم في مقام الدال ان تتبعوا الا لظن
 وان الظن لا يبين من الحق شيئا وقولهم ان هم
 الا يظنون وقولهم وما يتبع اكثرهم الا ظنا ونحو
 ذلك وقولهم في الايات الكثيرة وان تقولوا
 على امر ما لا يقلون وقولهم ولا تقف ما ليس
 به علم واجواب اولها منع الصغرى فان اتباع
 الظن هو ان يكون مناط العمل هو الظن من
 هو هو وهما المركب وانما مناط العمل هو
 كلام اصحاب الصغرى المنقول عنهم واضار بها
 الوجه الا انه بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة

ودوم

وعدم المعارضة وتؤخذ لك على ما سياتي سواء
 افاد الظن اولا وعيا نقلا بقوله باس شرط جواز
 العمل به بافادته الظن لا يلزم ان يكون مناط العمل
 هو الظن بل خبر واحد خاص بالمشرط بالظن ولهذا
 لو حصل الظن بحكم شرعي لاس جبهه دليل شرعي
 لا يجوز العمل به اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايضا فعلم
 الفرق بين اتباع الظن واتباع خبر واحد بشرط
 الظن فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد
 انما هو اتباع للدليل القطعي الدال على حقيقة خبر
 الواحد فهو اتباع القطع وثانيا منع الكبرى
 فان سياق الايات يقتضي اختصاصها بالظن
 الذين وايضا فان المطلق يقتضي العلم بخصص
 اذا وجد الدليل ونحن قد رد المنازع بحجج خبر
 الواحد البينة الثالثة للعمل بخبر الواحد في هذا
 الزمان شرائط يجمعها وجود خبر في الكتب
 المعتمدة للشيعة كالكا في والفقيه والمتهذيب
 ونحوها مع عمل جمع منهم به من غير رد ظاهر
 ولا معارضة بما هو اقوى منه سواء كان

الراوي عدلا ولا وسوء كانت الرواية مسند
 صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة
 بحسب الاصطلاح او مرسل او مرفوعة
 او موقوفة او منقطعة او معضلة او معتنفة
 او منكورة او معللة او مضطربة او مدرجة
 او معلقة او مشهورة او غريبة او غريبة او
 سلسلة او مقطوعة لا غير ذلك من
 الاصطلاحات والقول تكون باعتبار
 العدالة والورع والشهرة وعمل الأكثر ونحو ذلك
 ما ينبغي التنبه عليه انما يقتضيه
 البحث الرابع تعرف عدالة الراوي في هذا
 الزمان وما ضاهاه وكذا اعدليته وورعه
 واورعيتهم بتركيب العدل المشهور وقد اخص
 المزني والجارح في الشيخ الطوسي والكثير في
 الخاسري وابن الغضائري وابن طاوس والعلامة
 ومحمد بن شهر آشوب وابن داود وما توجد
 التزكية واكثرهم لغيرهم ايضا في كتب الحديث
 كالفتيحة والكافي وغيرهما والظن الاكتفاء بالواقع
 في البحث

في البحث والمقدار ولولم يذكر السب واللام
 فيه صحيحه بالاصطلاح المشهور وسيجي فيه
 مزيد تحقيق ومع تقاض البحث والمقدار فيقتل
 بتمام البحث لا يترك محصل البحث بينها والظن الصحيح
 بالقرائن ان امكن والا فالوقوف وفيه ههنا
 صابحات اخر تركناها العقل فابديتها بحاجات
 المطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ و
 المنسوخ ومباحث الفطوح والفهوم وسيجي
 ما يعتمد برهانها انما هو الباب الرابع
 في الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه
 وما لا يعتمد عليه وهي اقسام القسم الاول ما
 يستقل بحكمة العقل كوجوب قضاء الدين و
 الوديعه وحرمة الظلم واستحباب الاصلاح
 ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في المعتمد والشهد
 في الذكره وغيرها وحجته هذه الطريقة مبني
 على الحسن والقبح العقلي واكثر شوقه للقضا
 الضرورة بمرئيه الجمل ولكن في اثبات الحكم
 الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بها نظر

وتأمل الواجب العقل ما يستحق فاعلم المدح وتذكر
 الذم والشرعي ما يستحق فاعلم الثواب وتذكر العقاب
 وعكس الاحكام فيها ووجه النظر امور الاول ان في
 وما كنا معد بين حتى نبعث في رسولا في العقاب
 لا يكون الا بعد بعث الرسول فلا وجوب لا
 تحريم الا وهو مستفاد من الرسول فان قلت
 يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله
 الا بعد بيان الرسول ايض لتعارض العقل
 والنقل لطفاً منكم قلت ط ان الواجب
 شرعاً مثلاً ما يجوز المكلف العقاب على تركه
 فلا يتصور الواجب الشرعي مثلاً عند الجزم
 بسبب اضداد شرع بعدم العقاب بل لا
 يكون الا الواجب العقل التام ما ورد من
 الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا
 عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن ابي حمزة عن
 ابي الحسن عن حمزة الطيار عن ابي عبد الله
 قال لي اكتب فاملت ان من قولنا ان الله
 يفتح على العباد بما اثم وعرفهم ثم ارسل
 اليهم

اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامرهم
 ان يطيعوا الله بالصلوة والصيام احديث و
 التطبيق كما مر وايض قد نقل تواتر الاخبار بان
 لم يتلق باحد تكليف الا بعد بعث الرسول
 ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
 وبان على الله بيان ما يصلح الناس وما يفسد
 وبان لا يخفى زمان من امام معصوم لم يعرف
 الناس ما يصلحهم وما يفسدهم والظن بهم
 حصر العلم بها في ذلك وبان اهل الفترة واسبا
 معد ورون يكون تكليفهم يوم الحشر وايض قد
 ورد كل شيء مطلق حتى يرد في غير ما رواه ابن
 بابويه في الفقيه في تجوز القنوت بالفارسية
 فيهم دخول غير المنصوص في السجدة الثالثة
 ما عليه اصحابنا والعقل ان التكليف فيها
 يستقل به العقل والعقاب بدون اللطف
 فتبيح فلا يجوز العقاب على ما يرد فيمنع من الشرع
 نص لعدم اللطف فيمنع وايض العقل يحكم
 بان لا يعبد من الله ثم وكول بعض احكامه

بمجرد ادراك العقول مع شدة اختلافها في
 الادراك والاحكام من غير انضباط ونصوص
 شرعية فانما يوجب الاختلاف والنزاع مع ان
 رفعه من احدى الموانيد في ارسال الرسل
 ونصب الاوصياء فعلى ما ذكرناه بشكل
 المتعلق بهذه الطريقة في اشياء الاحكام
 الشرعية غير الغد المنصوصة لكن الظاهر ان
 يكاد يوجد شيء من هذه الطريقة
 وهو مخصوص من الشرع ففائدة هذا الاختلاف
 نادر في العلم الرابع ما رواه الكليني
 في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال سمعت
 الاسلام على خمسة اشياء الحان قال اما لو
 ان رجلا قام ليلة وصام نهاره وتصديق
 بجميع ماله وجميع دينه ولم يوف ولا يبر
 ولو اسرف في التبر ويكون جميع اعماله بدلا لغير
 الخير ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان
 من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه
 موضع الحاح وهذا الاثر انما يدل على ان

الاحكام

الاحكام العقلية تتوقف على الشرع وكان هو
 الحق للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار
 بشركهم وكفرهم الشاملة لاهل الفترة و
 غيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة على
 الشرع من حيث الوجوب لم يثبت تعذيب
 الوثني من اهل الفترة فان قلت الواجب
 العقلي هو ما يكون تاركه مذموما عند كل
 عاقل وحكيم واحكام العقل ما يكون فاعلم
 مذموما كنت فاحكام العقل متلا لا بد ان
 يكون مكروها وممقوتا لله تعالى وليس احكام
 الشرع الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه عند
 الله تعالى بمقتضى لم يستحق لعباده ضرورة
 قلت احكام الشرع مما يجوز المكلف العقاب
 عليه ولا يكفي مجرود الاستحقاق وان علم
 انقاؤه بسبب ما كان حازه بذلك وانما
 بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالى لا تخفى
 عقاب به محل نظرو منع فان قلت اذا كان الامر
 على ما ذكرت فلم لم يحكم بعدم حجية هذه النظر

على البت بل جعلت محبتها محل التأمل الشعري
 والتردد قلت وجبر التردد ما من ان اخبا
 نعم بنفي التعذيب فيها هو مذموم ومكروه
 عنده اعزاء من نعم السكف على هذا النذام
 وهو قبيح ونقض للفرض ومع لا يكون ما
 يتدرج في هذه الطريقة متدرجا في قوله نعم و
 ما كنا معددين حتى نبعث رسولا ومع في
 الكلام في صحة الملازمة المذكورة وعدمها و
 قدالة السيد المرتضى في الذريعة وما
 حد المحظور فهو القبيح الذي قد اعلم الحكيم
 او دل على ذلك من حاله وزعم الفاضل الزبيدي
 في شرح معجم الجوامع لان احسن والقيم ذاتا
 والوجوب واحسن شرعا وان لا ملازمة
 بينها فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا
 ينكرون ان اسرتهم هو الشايع للاحكام انما
 يقولون ان العقل مدرك ان اسرتهم شرع
 احكام الافعال بحسب ما يظهر من مصاحفها
 ومقاصدها فمنها عندهم مؤيدان الى العلم

الاحكام

بالاحكام الشرعية ومحكم الشرع تابع لها لا عينا
 فما كان حسنا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه
 عند المعتزلة حكمان احدهما عقل والاخر شرع
 تابع لمقتضى انهم لا يقولون انهم يعجزون العقاب
 والثواب ليس بشرع اصلا فلا ظالم يوزنهم
 ظاهر عبارة المص وغيره الثاني ما اقتصر
 عليه المص من كذا قوله هو المشهور و
 توسط قوم فقالوا فتحها ثابت بالعقل و
 العقاب يتوقف على الشرع وهو الذي ذكره
 اسعد بن عيسى الزنجاني من اصحابنا وبراك
 من اصحابنا وذكره الحنفية وحكوه عن
 ابن حنيفة ايضا وهو النصور لقوم من
 حيث الفطرة وايات القرآن الحميد و
 سلا متضمن الوهن والتناقض
 الاول انزات العقل حسن الاشياء وقبحها
 والثاني ان ذلك كاف في الثواب والعقاب
 وان لم يرد شرع ولا ملازمة بين الامرين بدليل
 وما كان ركب مهلك القرى بظلم اي يقبح فعلهم

واهلها غافلون اى لم ياتهم الرسل والشرائع و
 مثله ولو ان نصيبهم مصيبة ما قدمت
 اليهم اى من العقاب فيقولوا لو ارسلت
 اليهم رسولا انتهى كلام التاركين وليس الغرض من
 نقل هذا الكلام الاصحاح به بل التنبيه على
 ان الملازمة المذكورة ما قد تكلم عليه جماعة
 من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق القوي
 ذكر في بعض تصانيفه ان القبح العقلي ما ينفرد
 احكامه عنده وينسب الى السقم وقال بعض
 المتأخرين من اصحابنا لا يوافقهم كل شيء مطلق
 حتى يرد فيه من يبطل احسن والقبح الذاتيين
 لا تافقهما هنا مسئلتان الاولى احسن و
 القبح الذاتيان والاخرى الوجوب والحرمة
 الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية
 لا الاولى وبينها بون بعيد الا ترى ان كثيرا
 من العقاب العقلية ليس بحرام في الشريعة
 ونقتضيه ليس بواجب انتهى كلامه وفي اخر
 كلامه نظر ظاهر وقال السيد في الذريعة في

اثبات ان

اثبات ابا حرم ما لم يرد به شرع بعد ادعاء انتفاء
 المضرة العاطلة واما المضرة الاجلّة فهي العقاب
 وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السبع الذي يجب ان
 يرد به لو كان ثابتا لان السبع لا بد ان يعلمنا
 ما علينا من المضار الاجلّة التي هي العقاب
 الذي يقتضيه فتح الفعل واذا فقدنا هذا
 الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة الاجلّة ايضا
 انتهى القسم الثاني استحباب حال العقل
 اى احواله السابقة وهي عدم شغل الذمّة عند
 عدم دليل او اماره عليه والتمسك به بان يق
 ان الذمّة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمان
 السابق او احواله الاول فلا تكون مشغولة في
 الزمان اللاحق او احواله الاخرى وهذا اذا بلغ
 اذ لم يتجدد ما يوجب شغل الذمّة في الزمان
 الثاني ووجه محبتهم ظاهر اذ التكليف بالشيء
 مع عدم الاعلام به تكليف بالانطاق ويدل
 عليه الاخبار ايضا كما سيحى مع ما في القسم
 الثالث اصله انتمى وهو البراءة الاصلية

قال الحق الحق اعلم ان الاصل هو الغلبة على الشواغل
 الشرعية فاذا ارجع مدح حكم شرعي جازي لخصم
 ان يثبت في النقائص بالبرادة الاصلية فيقول
 لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية
 لكن ليس كذلك فيجب تغييره ولا يتم هذا الدليل
 الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دلالة عليه
 شرعا بان يضبط طرق الاستدلال الشرعية
 ويبين عدم دلالتها عليه والتاثير ان بين
 انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه
 تلك الدلالات لا انه لو لم يكن عليه دلالة
 لزم التكليف بالطريق المكلف الى العلم به
 وهو تكليف بالانطاق ولو كان عليه دلالة
 غير تلك الدلالة لما كانت ادلة الشرع مخصصة
 فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك
 الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا
 على نفى الحكم انتهى كلامه في كتابه الاصول
 واما يخبر ان بيان هاتين المقدمتين مما لا
 سبيل البير الا فيما يقم به المبلوك اما الاول
 وهو

٥٨
 وهو عدم اسبيل المايلين فيما لا يتم به المبلوك
 فلان كل احكامنا معا شرعية لا كلها
 متعلقة من الاجتهاد الطاهرة وما ظاهره انهم
 لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام وما ظهره
 لم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه في
 نفس الامر للفقهاء عن انفسهم وعلى شيعتهم
 من احكام الظلمة والفساد الكثرة نعم هذا
 يتم عند المخالفين القائلين بان انفسهم اظهروا
 كل ما جاء به عند اصحابهم وتوفرت الدواعي
 على اخذه ونشره ولم تقع فتنة بعده اذ
 اضافوا بعضه ويحور ظول بعض الوقائع
 عن احكام الشرع في اذ اتبع الفقهاء ولم
 يجدوا دليلا على واقعة علم استفاء احكام الشرع
 فيها في نفس الامر وهذا عندنا بطم لان
 النص او دع جميع ما جاء به عند فقهاء
 الطاهرين مما يحتاج الناس الميراث في
 القية ولم يجل وافق عن حكم صدره ان
 احداث كانه نطق به المخصوص وامر الناس

لسؤالهم والرد اليهم وعلى هذا فكيف يعلم من
انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الحكم لا من
يعلم عدم تكليف الحكم اذا لم يجد الدليل بعد
التدبر بما في نفس الامر لا من تكليف بالامتناع
ويدل عليه الاضمار الكثيرة روى ابن بابويه
في فن لا يحضره الفقير في بحث جواز الفتوى
بالفارسية عن الصادق ع قال كل شيء مطلق
حتى يرد فيه شيء وفي باب الاستطاعة من
من كتاب التوحيد في الصحيح عن حماد بن
عبد الله عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله
رفع عن امتي تسعة اخطاء والسيان وما
استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا
يعلمون وما اضطروا عليه واحدا و
الطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما
لم ينطقوا بشعر وهذا الحديث مذكور
في اوائل من لا يحضره الفقير ايضا ولا يخفى
ان ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في
باب التعريف والاحتراز بيان حد ثنا احمد
بن محمد

بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى
عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن
ذكر ابن يحيى عن ابي عبد الله ع قال ما يحجب الله
عليه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية
في الكافي في باب حج الله على خلقه وروى ابن
بابويه ايضا بسند عن حفص بن غياث
القاضي قال قال ابو عبد الله ع من عمل ما
علم كفي ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة
من الكافي بسند عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال كل شيء يكون فيه حرام
وحلال فهو حلال الا حتى يفرق احكام منه
بعبارة فتدبره ومعناه رواية اخرى عنه
ايضا ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي انه
روى عن ابي عبد الله ع في حديث بن ابي منصور
عن محمد بن الحكم قال قال ابو الحسن ع اذا
حائكم ما تعلمون فقولوا واذا حائكم ما لا
تعلموه فيها ووضع يده على فميه قلت و
لم يذكره قال لان رسولا الله اف الناس بالثبوت

به على عهد وما يحتاجون اليه اليوم القيمة
 وقد يتوهم ما فات هذه الرواية الروايات
 السابقة واكتفى بما لا يهاجرون على تعيين
 الحكم الواقعي او على عدم الاقتضاء وان كان العمل
 لنفسه فم وفي كتاب التوحيد لم يكن الحديث
 ابن بابويه حدثنا ابي قال حدثنا عبد الله بن
 جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن
 عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الله بن ابي
 قال سئلت ابا عبد الله عن رجل يبيع ثيابا
 صل عليه شي قال لا واما الثاني وهو اسبل
 الوساين المقدسين المذكورين وامكان ثيابا
 يعم به البلوى كخاسته ارض الحام وخاسته
 الفسالة ووجوب قصدة السورة المغيرة
 عند القبلة ووجوب سيرة الحزب واتخاذ
 فلان الحديث المأثور اذا تتبع الاطراف
 المرفوعة عنهم في مسئلة لو كان فيها حكم
 مخالف للاصل لا شتم لعموم البلوى ولم
 يظفر بحديث يدل على ذلك الحكم بحصوله

الظن الثاني

الظن الغالب بعد مران ما عطف من العلم والقيمة
 الاف منهم تلامذه الصادق ع كما نقله في الاعتبار
 كانوا ملازمين لا يمتنع في صدق تزيده على
 ثلثه سنة سنة وكان مهمهم وهم الاثر عاظما
 الدين وتاليهم كما سيمونون والفرق بين
 هذا القسم والقسم الثاني ان بناء الاستدلال
 في القسم الثاني على انقضاء الحكم في الزمان
 السابق واجراءه في اللاحق بالاستصحاب
 ويريد عليه ما يريد على محبة الاستصحاب
 في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترضت
 استغفيرة على المحفظة بان قولكم بالاستصحاب
 في نفس الحكم الشرعي دون تفسير حكم وبنائه
 في هذا القسم على استقار الدليل على ثبوت
 الحكم في الحال سواء وجد في السابق او لا
 نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجديد
 ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد
 النقص المعبر في الحكم بمرارة الذمة كان
 كل موضع يصح فيه الاستدلال بالقسم الثاني

يصح بهذا القسم الضم فلا يفرق جماعة بينها
 وعدوها واحدا واعلم ان الشهيد الثاني ذكر
 في تهذيب القواعد ان الاصل يطلق على معان
 الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه المسئلة
 الكتاب والسنة الثاني الرابع ومنه قولهم الاصل
 في الكلام الحقيقة والثالث الاستصحاب ومنه قولهم
 الاصل في التقاضي الاصل والظاهر فالاول
 مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد في قوله
 الرابع القاعدة ومنه قولهم لنا اصل وقولهم
 الاصل في البيع الزوم والاصل في تصرفات
 المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها
 البيع بالذات وحكم المسلم بالذات التزوم
 في بيع والصحة في تصرفاته لا وضع البيع
 شرعا لفعل مال كل من المتبايعين الا الاخر والاول
 بالراجح ما يترجم انه على الشيء ونفسه مثلا
 انما ظن الكلام ونفسه بحمل الخطاب على
 المعنى الحقيقة لا لانه راجح والمراد من الاصل
 اي ذلك قولهم الاصل برؤية الذمير هذا المعنى و
 اما قولهم

٩١
 اما قولهم الاصل في كل ممكن عدمه فيمكن حمله
 حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثالث
 ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم
 الثاني اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنى الاول
 لا شك في جبرته وكذا بالمعنى الثاني اذا كان
 في برائة الذمير مع عدم الخبر عنده او كان الرجحان
 من نص شرعي بالمعنى الثالث سيجي الكلام
 فيه واما بالمعنى الرابع اي القاعدة التكميلية فان
 كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعي
 او اجماع كذلك فظاهر ان جبره والا فلا فتقولم
 الاصل في الاشياء الطهارة اصل مستفاده
 من الشرع لان الظاهر هو ما ايج ملا يستمر
 في الصلوة اختيارا والنجاسة ما حرم
 استعماله في الصلوة والاغذية لا استفاد
 او للتوصل الى الفرار والتعريفان من الشهيد
 الاول في قواعد فالشائع لما امر بالصين
 مستقبلا طاهر سائر العورة محصل
 هذه المهمة باي فرد كان والبدن متعلقا

بأمر شريك كان وكذا التوب مطلقا بأمر شريك كان
 فإذا ضح بعض الأشياء وهو الخاسات بقى
 الباقي على عدم ما نعتبه من الصلوة وتحقق
 الصلوة معمر وهو معنى الطهارة فتكون
 طهارة الأشياء مستفارة من الأمر بالصلوة
 مع السائر ساكتا عما عدا الخاسات إذا كان
 في البدن أو التوب وكذا قولهم الأصل في
 الأشياء لكل القول ثم ضحككم ما في الأرض جميعا
 فإن ما في العموم وكذا يفهم عموم أنواع النفع
 أيضا فإنه لو كان المراد إباحة استغناء خاص معين
 غير معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان أو
 العقل يوجب احتساب ما شأوى فيه إضلال
 النفع والنصرة وأيضا يدل عليه قولهم ثم إن
 هو عليكم المستر والدم وكما يحذر وما
 أهل به لغز الله وقوله ثم ليس على الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا
 وآمنوا بالآية وقوله ثم يا أيها الذين آمنوا كلوا
 مما في الأرض حلالا طيبا وقوله ثم قل لا أجد فيها

أو حلالا

أو حلالا محرما على طامع بطعمه إلا أن يكون مستر
 أو دما مسفوحا أو كحرا طمرا بل وفي هذه الآيات
 أشعار بأن إباحة الأشياء مركوزة في العقل
 قبل الشرع لأنها في صورة الاستدلال على الحكم
 بعدم وجوب التحريم إلا الأشياء الخاصة فمنه
 كذا قولهم الأصل في أفعال الإباحة لما مر من قوله
 كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما بعده من
 الأضار والكثرة المذكورة في هذا القسم وأعلم أيضا
 أن ههنا قسمان الأصل كثيرا ما يستعمل
 الفقهاء وهو الأصل عدم الشيء وأصل عدم
 تقدم الحادث بل ما قسمه والتحقيق أن الاستدلال
 بالأصل بمعنى النفي والعدم إنما يصح على نفى الحكم
 الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على إباحات
 الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره الأصوليون في الأدلة
 الشرعية وهذا يشترك فيه جميع أقسام الأصل
 المذكورة مثلا إذا كان أصالة براءة مستلزمة
 لشغل الدماء من جهة أخرى في النجس الاستدلال
 بها كما إذا علم بحجاستر أحد الأنايين مثلا فيمنع

واشتبه بالآخر فان الاستدلال باصالة
 عدم وجوب الاصحاب من احدهما يعتبر لو صح
 يستلزم وجوب الاحتياط من الاخر وكذا في
 الثوبين المستبر طاهرهما بنجسها والتزوير
 المستبر بالاجنبية واحلال المستبر بالحرام
 المحصور ونحو ذلك وكذا اصاله لعدم كان
 في الاصل عدم نجاسته هذا الماء او هذا الثوب
 فلا يجب الاحتياط منه لا اذا كان شاغلا للذمة
 كان في الماء الملاقاة للنجاسة المشكوك كرسية
 الاصل عدم بلوغه كراحتيها لاصحاب غيره
 كذا في اصاله عدم تقدم احداثه فيصيح ان يوشى
 الماء الذي وجد فيه نجاسته بعد الاستعمال
 ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال
 او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب
 غسل ما لا في ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ولا
 يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا
 ماء ثم ظهر ان ذلك الماء قبل ذلك في وقت نجس
 ثم ظهر بالنقاء كرسية رقيقة ولم يعلم ان الاستعمال

عنه

هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يوشى
 الاصل عدم تقدم احداث تطهيره فيجب اعادة
 غسل ما لا في ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه
 اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار
 قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف
 فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل ولو ثبت
 حكم شرعي بالاصل بل في ما ثبت حكم من غير دليل
 وهو بطلان اجامها فان قلت لم لا يكون اللازم
 فيما لم يدل عليه دليل المتوقف لما روى الشيخ
 السعدي فطب الدين الراوي عن ابن ابي عمير
 قال اخبرنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن
 يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن
 ابي عبد الله عليه السلام قال الوقوف عند الشهادة خير
 من الاقحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة
 يحل كل صواب نورا فوافق كتاب الله
 فخره وما ظالف كتاب الله فذموم وفي
 في باب اختلاف الحديث في الموثق عن
 سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل

اختلف عليه رجالان من اهل دينه في امر كل
 يوم واحد بها ما جاز والآخرينها عن كثرة
 يصنع قال يرضى بلى من يخبره في وقت
 حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايها اخذت
 من باب التسليم وسعد وفي اخر حديث
 بن فضالة عن الصادق ع قال قال رسول الله
 صلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن
 تركه الشهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات
 ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي
 اخره ايضا بعد بيان وجه الترجيح في الخبرين
 المختلفين قال قال كان كذلك فارضى حتى يلقى
 اماما من ان الوقوف عند الشبهات خير من
 الاقدام في الهلكات وفي باب الهوى عن القول
 بغير علم بسنة عن ابو عبد الله ع قال انه قال
 عن فضلين فيها هلك الرجال انه قال ان تدين
 الله بالباطل وان تقتر الناس بما لا تعلم وفي
 الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد
 الله ع اياك وضلعتين فيها هلك من هلك اياك
 ان تقتر

٤٢
 ان تقتر الناس برأيه او تدين بما لا تعلم وتضمنوها
 روايت اخر مذكورة في هذا الباب والذي بعده
 او يكون الحكم في العمل بالاقتياط لما رواه الشيخ
 في التمهيد عن علي بن السندي عن صفوان عن
 عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عن
 رجلين احبوا الصيد واما حرمان احبوا بينهما
 ام ع كل واحد منهما جميعا ويجري كل منهما الصيد
 فقلت ان بعض الحكماء سأل عن ذلك فلم ادر
 ما عليه فقال اذا ضمت مثل هذا فلم تدروا
 فضلكم بالاقتياط حتى تسالوا عنه وتعلموا
 الامر بالاقتياط يدل على عدم جواز العمل بالبر
 الاصلية والا لقال عليكم بالبرادة الاصلية
 وروى ايضا في باب المواظبة عن الحسن بن
 محمد بن سنان عن سليمان بن داود عن عبد الله
 بن وضاح قال كتبت الى العبد الضاحي ع يسألك
 الفرس ويقبل الليل ارتقاء وتسرع عن الشمس
 وترتفع فوق اجبال حمراء وتودن عند النور
 فاصبر واظفر ان كنت صائغا وانتظر حتى

تذهب الحجة التي فوق الجبل فكتبت الى ابيك انك
تنتظر حتى تذهب الحجة وتأخذ بها بطريقك
ولا تخفى انصرح في طلب الاحتياط ونقل عن
محمد بن مهران الحنفي في كتاب غوالي اللئالي انه
قال روى العلامة من قوة الى وزارة بن اعين قال
سالت المأثور فقلت جعلت فداك باق عنكم
اجابات اوكدنيان المتعارضان فقال يا وزارة
خذها اشتهر بين اصحابك وديع الشاذ انما در
الحات قال اذن في هذا في غير الاحتياط لديك واترك
ما ظالف الاحتياط الحديث قلت اجاب اما
عن ادلة التوقف فانه لا شيء انما عليه دليل و
لم يرد ولم يبلغنا في بعض شريحي داخل والشهر
اذ ادلة التوقف واردة فيها ورد من الشرع
نضمان متعارضان فلما كان غير المصوح به
قياس به عند القائلين بالمقياس ايضا لا يتفق
اجماع بين الاصل والفرع وتأيتا بان قول
كل شيء مطلق حتى يرد فيه شيء وما يجب ان
علم عن العباد فهو موضوع عنهم وغير ذلك

من الاخبار

من الاخبار التي من بعضها اخرج ما لا ينص فيه
عن حكم الشهادة على تقدير تسليم شمولها عادية
التوقف لم يرد كونه شبهة وتأيتا بان الاخبار
الدالة على التوقف عند تعارض الامارين متعارضة
بما دل على التحيز عند التعارض كما لا يخفى ففي
تعيين وجوب التوقف في الشهادة المذكورة
ايضا نظر ظاهره وانما بان الحكم ما يجب اجتنابا
وهذه الاخبار كالصراحة وان الشهادة ليست
من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجبا بل لما
كانت مما قد يتخير ويقتضي له ارتكاب المحرمات
يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها
لهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشهادة في هذه
الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا بطريق
صيغة النهي الظاهرة في الالتزام فتتم واما عن ادلة
الاحتياط من الرواية الاولى ولا يمنع ان من
قبيل ما نحن فيه لان باصانته المصدا علم اشتغال
الذمة كل من الرطين فيجب العلم بمادة الذمة
ولا يحصل الاجزاء تام من كل واحد فلا يجوز

التمسك فيه بما صالته المرأة الذميمة واكامل ان
 اذا قطع باشتغال الذميمة شيئا ويكون له الذميمة
 فزاد باحد ما حصل المرأة قطعا وبالاخر
 شئت في حصول المرأة الذميمة فانزع لا علم
 خلافا في وجوب الانتباه بما يحصل من يقين برؤية
 الذميمة لقولهم لا يرفع اليقين الا بيقين مثله
 وغير ذلك ونحن يجوز التمسك بالاصل فيما لم
 يقطع باشتغال الذميمة وهذا ظاهر وثانياً يعلم
 عدم حواز العمل بالاصل مع التمكن من الرد الى
 الاخر والسؤال عنهم لان العمل بالاصل مع
 حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة العمل
 بالاصل في هذا الزمان من دون التخصيص
 اليقين عن النهر هو متحقق او لا وهو غير
 جائز بالاجماع وعن الرواية انما نية او لا بمثل
 الاول عن الاول فان اشتغال الذميمة بالصلاة
 معلوم ولا يحصل يقين المرأة الا بالتأخير
 حتى يذهب الحيرة وثانياً بان الظاهر من قوله
 اولى للشاه الاستحباب لا الوجوب ولا يكون دالا

بحصول

على حصول المرأة بالتقديم ايضاً وعن الرواية الثانية
 لعبد الاغما عن عن سندها فلا يابى ليس من
 قبيل ما نحن فيه لا منصوص ولكن ورد فيه
 نصان متعارضان فاكاد غير النص من غير قبايين
 كما مر وثانياً بان معارض للاخبار الدالة على التوقف
 لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرم
 وحكم ارض من الاحكام الكسرة والاصطلاح عبارة
 عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم اخر
 ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف و
 الاصطلاح ومن توهم ان التوقف هو الاصطلاح
 فقد سهر وغفل ورائياً باصالة ان يكون المراد
 بالاضد بما فيه كفاية لذبك الاضد بما وافق
 كتاب سهر وترك ما قاله كتاب سهر اذ ليس
 هذا الوصر من الترجيح المذكور في هذه الرواية
 مع انه المذكور في الروايات الواردة في هذا
 الباب بدلا عن هذا الوصر المذكور في هذه
 الرواية وطامساً بان كان اجل على الاستحباب
 ويشعر باستحباب الاصطلاح في ترك ما محتمل

التحريم صحبة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم
 قال سالت عن الرجل يتزوج المرأة في عدها بجها المهر
 اهي من لا تحل له ابا فقال لا اذا كان بجها المهر فليتر
 بعد ما تنقصر عدتها وقد يعذر الناس في اجها
 بها هو اعظم من ذلك فقلت بآي اجها التين اعذر
 بجها التين يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجها المهر
 انها في عده فقال احادي بجها التين اهي من
 الاخرى اجها التين ان اسهر حره عليه ذلك وذلك
 لانه لا يقدر على الا صياط معها فقلت هو في
 الاخرى معذور في ان يتزوجها احديث ولا
 يخفى انه يظهر من الرواية قلنا تر على الا صياط
 مع العلم بالتحريم في العدة واجهل بالها في عده
 ويظهر منها انه معذور في ترك هذا الا صياط
 ولقضا هو في غير اشعار باستحباب الا صياط مع
 العلم بالتحريم في العدة واجهل بالعدة واعلم ان
 كجواز التمسك باصال الزيادة الذمير وباصالة
 العدم وباصالة العلم تقدم احداث شروط
 احدها ما من علم استلزامه لثبوت حكم
 شرعي

شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتصلب
 التمسك به مسلم او من في حكمه مثلاً اذا فتح الناس
 قضا الطائر قطار او حبس شاة ذات ولدها
 او مسك رجلاً فمهر بآية تر وضلت او نحو
 ذلك فانهم لا يصح التمسك بزيادة الذمير
 بل ينبغي للمنفعة التوقف عن الافتاء ولعلنا
 الواقفة اكم اذا لم يكن منصوباً بمصر خاص
 او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في
 قولهم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وما يدل
 على حكم من اتلف ما لا يغيره اذ نفى الضرر غير
 محمول على نفى حقيقة بل على غير معنى بل الظاهر ان
 المراد نفى الضرر من غير صيران في الشرع والحاصل
 ان في مثل هذه الصورة لا يحصل العلم بل ولا
 الظن بان الواقعة غير منصوبة وقد عرفت
 ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل
 القطع بتعلق حكم شرعي بالضرر ولكن
 لا يعلم انه مجرد التعرُّض او الضمان او هما معا
 فينبغي للضمان ان يحصل العلم بزيادة ذمير

بالصلح والمفتر الكف عن تعيين حكم لان جواز
التمسك بالاصل براءة الذمة واحال هذه غير
معلوم وقد روي البرقة كتاب الحسن عن
ابن عن درست بن ابي منصور عن محمد بن ابي
قال قال ابو الحسن اذا جازم ما تعلمون فقولوا
واذا جازمكم ما لا تعلمون فها وضع يده على
غيره فقلت ولم ذلك قال لان رسول الله اف
الناس بما اكتفوا به على عهد وما يحتاجون
اليه من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه
الروايات كما تدل على حكم ما اذا حصل الضرر
تدل على غير ذلك قلت لا نعم فانما تدعى انه
ليس داخل فيها لا تعلمون فان قيل تكلف
الغافل معلوم وموضوع غير ما يجب عليه
في العباد معلوم واما جزم ما لم يرد فيه شيء معلوم
للاضرار المذكورة واما في صورة الضرر فلو
التكليف تكليف الغافل غير معلوم اذا الضار
يعلم ان ضرر سببا لا لآلاف مال محترم
واستعمال الذم في الجمل ما هو مذكور

في الطابع

في الطابع وكذا الكلام في كون ما يجب عليه من العباد
وما لم يرد فيه شيء وثالثها ان لا يكون الامر المتمسك به
بالاصل جزء عبادة من كبر فلا يجوز التمسك به ولو وقع
الاختلاف في صلوة هل هي ركعتان او اكثر واقل
في نفي الزيادة وعلى هذا القياس بل كل نفس بين فيه
اخر اول ذلك المركب كان دالا على عدم خبره ما لم يذكر
فيه فيكون نفي ذلك المختل فيه مضمونا
معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من
العلماء كثيرا ما يستعملون الاصل المحمول عليه
العدم وبعد التامل يظهر رجوعه الى الاصل
الوجود كما قالوا الاصل عدم تدخل الاسباب
يعني اذا تحقق امارتان لشيء فالاصل عدم الاكتمال
بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم فعله متعديا
بحسب تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون
لفظ الاصل في موضع لا يرجع الى الاصل المذكور

مواضع استعمال الاصل ان تحقق نفسك لشئ
ذهنك وتحقيق الاصل على هذه الوجهة
في هذه الرسالة والبرهان العلم القسم الرابع
الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر كما يقوله
بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها و
يقوله للآخر ربع قيمتها فيقول المستدل بقيت له
الربع اجزاء فيتم في الزيادة بنظر المذهب البراءة الا
وعند صاحب المغيرة هذا القسم من البراءة لا يترتب
وذكر في الذكر ان مراجع اليها والحق انه من اقسام
اصالة البراءة ولا وجه لغيره فتم على هذه الا
ان التزم ان ان يترك ما عندك اذ لم العقل
ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا
القسم لا ينافي الا ان يعلم تحقيق اجزاء شرعي
او دليل اخر على ثبوت الاقل والاضطرار للذمة
معلوم فيجب تحصيل العلم ببرائة الذمة ولا

يعلم بالاقل

يعلم بالاقل وقد عرفت ما في تحجية الاصل اذا كان
من هذا القبيل القسم الخامس التمسك بعدم الدليل
على كذا فيجب ان يقال في العبرة وهذا يقع فيها
علم انه لو كان هناك دليل لطرفه اما لا مع ذلك
فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة
وكلاهما في غاية راحة ففهم به الملبس يمكن التمسك
بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمات
المذكورة بين ولا يتم الا ببيانها مع استعمالها عندنا
لما عرفت فلا يغيره قال في الذكرى ومرجع هذا القسم
الى اصالة البراءة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفي حكم الواقع وباصالة البراءة على
عدم تعلق التكليف وان كان هناك حكم في نفس
الامر فلذا عدا متهمين وقد اختلفت العامة في ان
عدم المدركة هل هو مدركة شرعي لعدم اكم او لا
وقد عرفت ما هو حلية الحال والحق عندنا ان لا

ان حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع والشريعة
الاول في القواعد استعمل اللفظ الاصل في مواضع منها
صحيح ومنها لا يظن ليرى وصرح قال الاصل عدم اجزاء
كل من الواجب والندب عن الاخر والاصل ان يميز
فعل المكلف ولا اثر لشيء غيره وقال الاصل عدم
بلوغ الماء كرا وقال وقد يتعارض الاصلان كذا
الما موم في صلوة وشك هل كان الامام راكعا
او رافعا ولكن يؤيد الثاني بالاحتياط وقال
الاصل صحة البيع والاصل عدم القبض الصحيح
يعني المبيع وقال الاصل عدم معرفة المشتري
لصفت المبيع وقال قد يتعارض الاصل والظاهر
قال الاصل عدم تقدم الاسلام وقال الاصل
عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة من
العلل وقال الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة
وقال الاصل في الكلام الحقيقة وقال الاصل
يعتقد

يقتضيه وصرايحكم على مدلول اللفظ وتنبه لغيره
غير مدلوله وقال الاصل عدم تحمل الاستدلال من غيره
ما لم ياذن له وقال الاصل ان كل واحد لا يملك اجزاء
غيره وقال الاصل في الاحكام اعتبار المعنى بالانواع
الرباطية بحصولها من المعنى وقال الاصل في البيع
المتجرى وقال الاصل في العقود الجواز وقال
الاصل في ميراث العتق الموقوف في البيع بالانواع
بالعقود وقال الاصل في ميراث العتق الموقوف
مستحقة لا امتناع لولاية الوصية على الاصل
في الاكثر اخرج هو اضع من الاصل الذي ذكرناه
بعد ما لخصت لشرائط الفعل بالاصل
من معرفة المبيع والمحل من غير بعد اطلاق
في الجملة على الفروع العقودية مثلا في الاصل
في البيع المزمع للمعنى لم يصر لكان هذا الجواب
اقسام البيع في هذه الفروع من نقل حله من

يوجد واقعة الا ولم يذكر شرعي بركات الخصال
ولا اقل من انذار ما فيها حجب الله عن العباد فهو
موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه
في احوال التوقف وغير ذلك مما مر فلا تفعل الشرع
الاساس استصحاب حال العقل الشرع وهو المبدأ
ثبوت ما ثبت في وقت او حال على يقين فيما بعد
ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقول الامر الفلاني
فلان ولم يعلم بعد من وكل ما هو كذا فهو باق
قد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه جماعة واشبه
اخرى واختاره من العلامة ونسب اختياره الى
الشيخ المفيد وسيجيء وانكره الرضا
والاكثر حجة المستبين ان ما تحقق وجوده ولم ينظر
طرو من لم يفرغ من حصول الظن بقاءه وان ثبت
الاجماع على اعتباره في بعض المسائل فيكون حجة
في غير انما على حجة مطلق الظن وهو عندنا
غير ثابت

غير ثابت والمسائل التي ذكرها ليس من ضمنها
ستطلع عليه وحجة الثاني من الاحكام لا تثبت الا
بالادلة المنصوبة من قبل الشارع والاستصحاب
ليس منها والتحقيق المقام للاند من ايراد كلام
به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى
ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية
المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب
والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف
والترك وهو الحرام والمكروه والخامس الاحكام
التخييرية الدالة على الاية والسادس الاحكام
الوضعية كالحكم على الشيء بالبرهان لا مراو
منظر له او مانع من العمل بالبرهان بل ان الخطاب
الوضعي اخل في الحكم الشرعي ما لا يفسد فيه الاحتياط
اذ عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخفى
اما ان يكون موقفا او لا وعلى الاول يكون وجوب

في ذلك الشيء او غيره في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت
 ثابتا بذلك الامر فالمستند في ثبوت ذلك الحكم
 في الزمان الثاني بالضرورة بالثبوت في الزمان الاول
 حتى يكون استصحابا وقطوعا في كل واحد ايضا
 كل ثبوت قلنا باقائه الامر للثبوت والا فمقتضى
 مشغولة حتى لا يقسم في اي زمان كان ونسب
 اجزاء الزمان الميرسبب واحدة في كونها في
 كل جزء منها سواء قلنا بالثبوت للثبوت ولا يتوهم ما
 الامر ان كان للغير يكون من قبل الوقت المضي
 استصحابا غير محقق على المتأمل وهذا ايضا ليس من
 الاستصحاب في شيء ولا يمكن التيقن ان اثبات الحكم
 في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب
 فان هذا لم يقبل احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام
 في الثاني هو الاول لعدم ثبوت الاستصحاب فيه
 لان مطلقة بعيد التكرار والتخيير ايضا كذلك
 فالاحكام

فالاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها
 ضمير الاستدلال بالاستصحاب ولها الاحكام الوضعية
 فالاحكام الخمسة شتى سببا حكم من الاحكام الخمسة
 كالدولة لوجوب الظهور والكسوف لوجوب صلوة
 والمزلة لوجوب لصلواتها والاحباب والقبول لا باجتهاد
 المضمرات والاستتماعات في الملك والملك وغير
 التحريم امر الزجر وكيفية النفاس والتحريم المصروف
 الصلوة في غير ذلك فينبغي ان ينظر في كيفية سبب
 السبب هل هو على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
 فان سببته على نحو خاص وهو الدوران ان يحقق
 من قبل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدولة
 نحو ما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض
 نحو ما يكون السبب وقتا الحكم فان السبب
 هذه الاشياء على نحو خاص فانها سبب الحكم في
 اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب

في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت
 فيه الحكم ليس بالثبوت في جزء اخر بل سبب السبب
 في اقتضاء الحكم في كل جزء سبب واحدة وكذا الكلام
 في الشرط والمانع فظهر ما مر ان الاستصحاب المختلف
 لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب الشرايط
 والواجبات للاحكام الخمسة من حيث انها تكون ووقوع
 في الاحكام الخمسة انما هو بتعيينها كما في الماء الكو
 المتغير بالجمادى انما هو بغيره من قبل نفسه فانه
 يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال
 بغيره فان مرجع الماء النجاسة كانت ثابتة قبل زوال
 بغيره فتكون بعد ووقوع التيمم اذا وجد الماء
 في الشاء الصلوة ان صلواته كانت صحيحة قبل
 الوجدان فكذلك بعد اي كان مكلفا وما مور بالصلوة
 بتيمم قبله فكذلك بعد فان مرجع الماء ان كان
 متطهرا قبل وجدان الماء فكذلك بعد والطهارة

من الشروط والحقوق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية
 الاستصحاب لان احكام العلم بوجود السبب والشرط
 او المانع في وقتها يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده
 في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق
 عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر
 بدون ملاحظة الروايات انرا فاعلم تحقق العلامة
 الوضعية تعلق الحكم بالملك واذا زال ذلك العلم
 بطريق سلك بل وظن ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت
 الحكم الثابت او لا الا ان الظن من الاضمار انرا
 علم وجود شيء فانه حكم به حتى يعلم زواله وفي
 زواله في الصحيح عن الباقر قال قلت لمرجل
 ميام وهو عا وضوء الوجوب كخففة وخففتان
 عليه وضوء فقال بالزارة قد تمام العين ولا تمام
 القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب
 وجب وضوء قلبك فان حركت الى جنبه شيء وهو لا

يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يحكي عن ذلك
 امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا يتوقف
 اليقين ابدا بالشك ولكن يقتصر بيقين اخر فان اليقين
 والشك عام او مطلق ينصرف الى العموم في مثل هذه
 المواضع بل صريح الشايع الرضوي ان اجنبى المعرفة باللام
 او الاضافة للعموم والدرج من اجاب في مختصره
 في الفاظ العموم من غير نقل خلافه في غير ثم ذكر الفاظا
 اخلفت في عمومها مع التفرع عن ذلك فالظم هنا
 العموم فانه ما استدلل على ان الموضوع اليقيني لا
 يقتضئ تلك النظم بقوله ولا يقتضئ اليقين ابدا بالشك
 ولو كان مراده ان لا يقتضئ يقين الموضوع ابدا بالشك
 النظم كان عمليا للمقدمة الاولى ففان الاستدلال
 يقتضئ ان يكون عاما وانما فان حمل المعرفة باللام هنا
 على العموم يحتاج الى قرينة ما نغتنم عن الحمل على اجنبى
 وليس محققه قال الرضوي في اواب بحث المعرفة و
 الشك

في خبره
 في خبره

لعدم دليلها وجب ان يكون الجميع والوهذا ينظر صا
 الكشف حيث يطلق لام اجنبى على ما يفيد الاستدلال
 كما ذكر في قوله ان الله يحجب المحسنين لان اللام اجنبى
 فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها
 صريح في ان حمل لام اجنبى على البعض يحتاج الى دليل
 دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك ما لا
 يمكن اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا يتيقن
 وجود امر يجب احكام بوجوه الى ان يتحقق يقين
 اخر يعارضه ويصحى اخرى ايضا لزرارة واخرها
 قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم يتيقن ذلك
 فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فزات فير قال
 لغسله ولا تفيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
 كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي
 لك ان تقتضئ يقين بالشك ابدا قلت فاني قد
 علمت انه قد اصابه وم ابراهم هو فاعلم قال
 الشك

التي ذكره فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة تكون بعضها
 من كل ينظر ذلك فان لم يكن معه قرينة خالصة ولا
 مخالفة لغيره على انه بعض مجهول من كل كقرينة الشك
 الدالة على ان المشتري بعض في قوله اشترى اللحم ولا دالة
 على انه بعض معين كما في قوله اشترى او اجد على النار هدي
 في اللام التي هي معها القرينة للفظ والاسم المحلى بها
 لا استغراق اجنبى ثم شرع في الاستدلال على وجوب
 حمله على الاستدلال ثم قال وعلى هذا قوله المارطاه
 اما وظاهر اى كل الماد والنوم حدث اى كل النوم اذ ليس
 في الكلام قرينة البعضية لا مطلق ولا معين ثم ذكر
 قوله ان الانسان لغير خسر الا الذين امنوا اى كل واحد
 منهم وقال العلامة القفاري في المطول في بحث تعريف
 المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار
 وجودها في الخارج فاما ان يكون كجميع الافراد او
 لبعضها فلا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن البعض

نقل ثبوت الناصية التي ترى انه قد اصابها حتى
 تكون على يقين من طهارتك تمام كدبث وههنا ايضا
 لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
 الشك في ان يخاسر الثوب بالمعارض اصلا اما في
 في الكافي في باب السهو والغرب واجمعة في الصحيح عن
 زرارة عن ابيه قال قلت له من لم يلبس في اربع وهو
 ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يكره كعتين الى
 ان قال ولا يقتضئ اليقين بالشك ولا بدخل الشك في
 اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه يقتضئ الشك
 باليقين ويتم على اليقين فينبذ عليه ولا يعتد بالشك
 في حال من الحالات ودلالة التر على العموم غير خفية
 في التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله اذا استيقنت
 انك قد توضأت فاما ان كانت وضوءا ابدا
 حتى تستيقن انك قد احدثت وروى عن ابي
 الموثق عن ابو عبد الله قال كل شيء طاهر حتى تعلم انه

في خبره

الشك

قدرة فاذ علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك وروى
عبد الله بن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله
وانا حاضر في اعيان الذي توفي وانا اعلم انه لم يشرب الخمر
وياكل لحم اخته فيريه على فاعلم قبل ان اصلي فيه
فقال ابو عبد الله صل فيه ولا تغسل من اجل ذلك
فانك اعز تراباه وهو طاهر ولم تستيقن بحجاسته
فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجس وروى
الضريسي في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن السمن
والجبن نجس في ارض المشركين بالروم انا كره فقال اما
ما علمت انه قد ظلم احرام فلا تأكل واما ما لم تعلم
فكله حتى تعلم انه احرام وروى عبد الله بن سنان
في الصحيح قال قال ابو عبد الله كل شيء يكون في حرام
وطلال فهو طلال ابدأ حتى تعرف احرام بعينه
فتدبر وروى سعد بن سعد في الموقوف عن
ابو عبد الله قال سمعت يقول كل شيء هو طلال حتى

تعلم انه حرام

تعلم انه حرام بعينه وتدبر من قبل نفسك وذلك
مثل الثوب يكون قد اشترته وهو سرق او المملوك
عندك وهو كره باع نفسه او خلع فبيع او قهر
او امرأة تحتك وهي امة او رضيعتك والاشياء
كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك او تقوم به
البينة وروى بعدة طرق عن الصادق ع كل ما طاهر
حتى تستيقن انه قد لا يوق هذه الاضار الا حمية
انما تدل على محبة الاستصحاب في مواضع مخصوصة
ولا تدل على محبة على الاطلاق لا نقول احوال على
ذكرت من ان ورودها في موارد مخصوصة الا
ان العقل يحكم من بعض الاضار الدالة على محبة
مطروحة ومن حكم الشارع في مواضع مخصوصة كثيرة
كحكم باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
يعلم الواقع والبناء على الاستصحاب في بقا الدليل
والنهاد وعدم جواز هتمة تركه الغائب ولو مضى

زمان يظن علمه بقائه وعدم جواز تزويج زوجاته
وجواز عتق العبد الا بى من الكفارة الى غير ذلك
ما لا يحصى كثرة بان الحكم في خصوص هذه المواضع
بالبناء على احوال السابقة ليس بخصوص هذه
المواضع بل لان اليقين لا يرفع اليقين مثله ويصح
ان يعلم ان العمل بالاستصحاب شروط الاول ان لا
يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم الثاني
اولا في الوقت الثاني والاضيقين العمل بذلك الدليل
اجزاء الثاني ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب
انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له
غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلاً في مسألة من رفل
في الصلوة بالتيه ثم وصل الماء في أثناء الصلوة ينبغي
للقائل بالبناء على تيممه وتمام الصلوة للاستصحاب
ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال
الماء ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل

هذه الصورة

هذه الصورة اولاً فان كان الاول فلا يجوز العمل
بالاستصحاب لان مرجع الموقوف الى الشرط الاول
حقيقة ولا فنيح الاعتدال به وفي مسكته من طلق
او جهر لم يفتقر الى ترويض بعد العدة بزواج اخر
جلت منه ولم يقطع بعد لبنها فيحكم بان اللبن الذي
الاول للاستصحاب كلفه التحقيق في الشرايع وفيه
يتوقف على ملاحظة مدلول على ان لبن المرأة الحامل
من الذي جلت منه هل يشمل هذه الصورة او لا فاعلم
الاول لا يصح الاستصحاب لانها ما ان يتبين الحكم
بالثاني او بصيرته قبل تقابل الامارتين فيحتاج الى
الترجيح وعلى الثاني يصح ان لا يكون هناك
استصحاب اخر يعارض له يوجب نفي الحكم الاول والثاني
مثلاً في مسألة الجلد المطروح قد استدل جماعة على
محاسنه باستصحاب عدم الذبح فان في وقت
حيوة ذلك الحيوان لصديق عليه ان يذبح ولم

هذه الصورة

يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حيث ان
 فيكون نصا لان الطهارة لا يمكن الا مع الذبح
 فان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة
 الجسد التامة في حيوة اذ لم يعلم زوالها لاحتمال
 الذبح وباستصحاب عدم الموت حيث ان
 يحتمل التامة او لا لعدم المذبوحية واستدل
 بعض اخر على النجاسة بان للذبح اسبابا حادثة
 والاصل عدم احداث فيكون نجسا وقد عرفت ايضا
 ان اصل عدم النجاسة مشروط بشرط منها ان لا يكون
 متعلقا بالحكم الشرعي مع انه معارض ايضا باصل عدم اسباب
 الموت ايضا ان يكون الحكم الشرعي المترتب
 على الامر الموضوع المستصحب ثابته في الوقت الاول اذ
 ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في
 الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن
 اثباته في الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم
 المذبوحية

78
 المذبوحية في السئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
 لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت
 الحيوة والسرقة ان عدم المذبوحية لازم الامر بالحيوة
 والموت حيث ان الغرض والوجوب للنجاسة ليس هذا الا
 من حيث هو هو بل من حيث هو الثاني اعني الموت فعلم
 المذبوحية لازم اعم لوجوب النجاسة فعلم المذبوحية
 المعارض للحيوة معارض لعدم المذبوحية المعارض للموت
 حيث ان الغرض والمعلوم بثبوت الزمان الاول هو
 الاول لا الثاني وظاهره ان غير باقي الزمان الثاني ففي
 الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب الذي
 شرطه بقاء الموضوع وعدم ههما معلوم وليس
 مثل التمسك بهذا الاستصحاب الاستدل من يمكن
 مع وجود عمر في الدائمة الوقت الثاني باستصحاب
 بقاء الصانع المتحقق بوجوده في الدار في الوقت
 الاول وفساده عن غير البيان ان لا يكون

هناك استصحاب اخر في امر ملزم لعدم ذلك السحب
 مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم يكون الحيوان ميتا
 يستلزم الحكم بالنجاسة الماء القليل الواقع ذلك الحيوان
 فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة
 الحيوان في مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجد فماء
 قليل يمكن استناد موته الى رمي الى الماء وانكر بعض
 الاصحاب ثبوت هذا الاستلزام وحكم بكل الاصلين
 بالنجاسة المصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا
 ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت
 بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع وكذا
 النجاسة قبل ثبوت الواقع الشرعي لان الحكم وقع في
 الاخبار في بيان نظير النجس بالفضل في الثوب و
 البدن والانا واعادة الصلوة قبله وموصي
 في بقاء النجاسة الحصن الفضل فيكون بقاء النجاسة
 الحصن الفضل مدلول الاخبار فلا يكون بالاستصحاب
 وكذا في

79
 وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس واليه
 في الدوام عن التوضؤ والشرب من الماء النجس وهو الصحيح
 في استمرار النجاسة وورد الامر في حق الرتبة للصبي
 فتمسكها في اليوم مرة وورد النهي عن الصلوة في الثوب
 المشتري من النصارى قبل غسله وتجب عليه في صحته
 بجهان اسما عيل من مزيج حين سئل عن الارض و
 السطح يصيب البول او ما اشبهه هل يظهر
 الشمس من غير ماء العذرة ذلك ما يدل على بقاء النجاسة
 وان كان بقاء النجاسة الحصن الفضل الشرعي
 منصوبا من الروايات فكيف يمكن القول بان
 بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط
 الاستصحاب قد انقضت اليه امر اخر من الادلة
 هو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضؤ
 قد يمكن اشتراط شرط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع
 في الحقيقة يرجع الى انتفاء المعارض وعدم العلم

فان نظير من غلب

الظن بالانقضاء قال الحق الاستدلال في الفوائد المكملة
بعد ايراد الاضمار المذكور على الاستصحاب المذكورة لا في
هذه القاعدة تقتضي حوز العمل بالاستصحاب حكم
الدين كما ذهب لغير القليلة والمعتد من اصحابنا و
الشافعية قاطبة وبقية بطلان قول اكثر علماءنا
والحنفية بعدم حوز العمل به لا نقول هذه شبهة
عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء و
قد اصنعنا في الفوائد المدنية تارة بالاختصاص
ان صور الاستصحاب المتكلم فيها عند النظر في
والحقائق راجعة الى انرا ثبت حكم بخطاب شرعي
في موضع في ظل من حالاته بخبر في ذلك الموضوع
ذوال الحالة القديمة وصدوث بغيرها فيه ومن
المعلوم انرا لا تبدل قيد موضوع المسئلة بغير
ذلك القيد اختلف موضوع المسائلين فالذي
سمو استصحابا راجع في الحقيقة الى اسرار حكم لا موضوع

اخر

في الاستصحاب

اخر يتجدد بعد بالذات وبغيره بالعتيد والصفات
ومن المعلوم عند الحكم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا
وان القاعدة الشرعية المذكورة غير شاملة له وتارة بان
استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل الى كمال الترتيب
على الشرع ونفسه كان عليها انما يعمل بها ما لم يظهر خروج
عنها وقد ظهر في مجال النزاع بيان ذلك انرا تواتر تلك الجاه
عنه بان كل ما يحتاج اليه لا مفر له يوم القيمة ورد
فيه خطاب وحكم حتى ان اشد الخدش وكثير ما ورد تحريم
عند اهل الذم فلم انرا في مجال النزاع احكام
مخن لا تعلمها بغيرها وتواترت الاضمار عنهم بحصر
المسائل في ثلث بين رتبة بين غير اى مطلق به
لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذلك ويوجب الموقف
في الثالث انهم كلامهم بالفاظه ولا يخفى ضعف هذين
اوجهين اما الاول فلان ظاهر ان مورد الروايات
لعدم نقض الشك اليقين انرا هو اذا تغير وصف الموضوع

ابدا وانما تقتضي بيقين اخراج فيض احكامه ومن جعلها
ان بعضهم توهم ان قوله كل شيء ظاهر حتى تستيقن انرا
قد تريم صورة الجهل بحكم الدين فاذ لم تعلم انظرة
القيم ظاهرة او خفية بحكم بغيرها ومن المعلوم ان
مرادهم من ان كل صفة في ظاهره وفيه بحسب كماله
القول والحق والمصلحة والحق والحق من الميراث بين
فرير لعلامة من هو ظاهر حتى تعلم انرا بحسب وكل كل صفة
في ظاهره والحق من الميراث بين الشايع بين فرير بغيره
هو قوله لعلامة من هو ظاهر حتى تعلم انرا بحسب وقد عرفت ان
كلامه ولا يخفى عليه ما في كلامه فان قوله كل شيء
ظاهر حتى تستيقن انرا قد عرفت انرا شاملة لما اذا كان
الجهل بوصول النجاسة وثابت في الشرع هل هو ظاهر
او خفي مع ان الاول يستلزم الثاني لما اهل فان
الاسلم اذا اثار ثبوت الذي الذي يشرب الخمر وبالكلام
اكثر من رده عليه وهو ظاهر بان مثل هذا النوع

بان يعرف له امر يجوز المكلف رفعه كالحققة والحقيقة
للموضوع وظن اصابته النجاسة لطهارة الثوب في الذي
الثوب ويجوز ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع في
هذه المواضع تكون الاضمار المذكورة حجة عليه ولا يخفى
لانتمسك بالاستصحاب الا في علم وجود امر في وقت
ويجوز في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا
للاول لا في ترتيب حكم على امر موصوف بصفة بحيث
يكون الحكم مترتبة على المركب من الموصوف والصفة جميعا
ثم زالت الصفة في الوقت الثاني فانا الحكم ببقاء ذلك
الحكم في الوقت الثاني وهو ظا وما الثاني فلانا لانرا
داخل في الشهادة بل هو داخل في السبب لانه لا اضا
ناطقة بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزل
لسبب الشك وهذا اظهر وقال هذا الفاضل في الفوائد
المدنية في اغلاط المتأخرين من الفقهاء بزم من
جملتها ان كثر منهم زعموا ان قوله لا تنقض بيقينا يشك

ابدا

الذي هو مظهر الجاسة هل هو ما يجب التزهد عنه
 في الصلوة وغيرها ما يشترط بالطهارة او لا من جهل
 بالحكم الشرعي مع انهم قد فرقوا في اجواب قاعدة كلية
 بان ما لم يعلم تجاسر فهو ظاهر والفرق بين الجهل
 بحكم الله تعالى اذا كان قاطعا للجهل بوصول الجاسة
 وبينه اذا لم يكن كذلك كالجاهل بجاسة نظفة الغنم
 ما لم يكن اقامه دليل عليه وايضا قد عرفت ما مر
 في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر نجس
 عنها قاعدة مستفادة من الشرع وايضا قد عرفت
 نظفة الغنم وبين البول والدم والحم يحكم ظاهر
 فان النظفة انهم منها ظاهرة كنظفة غير ذلك النفس
 ومنها نجاسة ومن العجب حكم بالطهارة فيما اذا
 وقع الشك في بول النفس هل هو ظاهر او نجس
 حكم بجاسة نظفة الغنم عند الشك في كذا الكلام
 في احوال واحكام فان قلت قوله كل شيء ظاهر
 يستقن

فستقن انه قد مر ظاهره حوالا البتة في جميع الاشياء
 على الطهارة حتى يعلم القدرة من غير شخص المعارض
 مع ان يحتمل اصل الطهارة في نفس الاحكام من السائل
 الاجتهادية التي تحتاج ترجيحها الى فحص عن عدم
 المعارض وايضا على هذا يلزم معدورته من صلى
 مع البول مثلا عالما بان بول غيره المأكول اذا جهل بجاسة
 البول فيجوز ان يكون المراد من الحديث معدورته كجاهل
 باصلية الجاسة ليؤثر او يدبر او يؤخذ ذلك لا معدورته
 كجاهل مطمئن من غير فحص قلت او لا ما كان التزام
 معدورته كجاهل بالجاسة مطمئن من غير فحص لهذه
 الروايات وثابتا بالتمسك معدورته كجاهل بالجاسة
 اذا كان غافلا عن الحكم بالكبر وعدم معدورته كجاهل
 بالجاسة اذا كان غافلا عن الحكم بالكبر ومع عدم
 معدورته من سماع الحكم مثل جاسة البول وان لم
 يصده خبر بل يلزم التخصيص حتى يظهر عليه الحكم

لا يبر

الواقعي لو تقدم الاطلاع على الجاسة بعد الفحص فان
 مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا بان طهارة هذا الحديث
 وان اقتصى عدم وجوب الفحص مطمئن الا انه يخص
 بما دل على لزوم الفحص من المعارض وفي حق المجتهدين
 نفس الحكم حتى يجوز الحكم بالطهارة ورأى بالتمسك
 لزوم الفحص سواء جهل باصل الجاسة او باصلية
 اذا كان مؤدبا للجهل بحكم الله تعالى لا يلزم قبيل الاجتهاد
 فمن علم ان ظن الجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص
 عن توبه هل اصابت الجاسة او لا وقد دل عليه بعض
 الروايات ومن لم يعلم ذلك وظن بجاسة توبه لا
 يجوز ان يقتصر بغيره السؤال ان كان عاميا والفحص
 عن انهم هل ورد الشارع باحتساب مثل ذلك ولا
 ان كان مجتهدا واعلم ان الشهيد الاول قال في
 السناد على الاصل وهو استحباب ما سبق اربعة
 احكام احدها استحباب الفحص بالحكم الشرعي الى ان

في الجاسة

مردود

يرد دليل وهو المبر عن البراءة الاصلية وثالثا استحباب
 حكم العموم الى ان يرد تخصص وحكم النص الى ان يرد ناسخ
 وهو ان يرد بعد استقصاء البحث عن التخصص
 النسخ وثالثا استحباب حكم ثبت شرعا كالمالك
 عند ورود سببه وشغل الدماء عند اطلاق مال
 او التزام اذ لا يثبت رافعه وانما استحباب
 حكم الاجماع في مواضع التناقض كما تقول الخاج من غير
 السيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه مطهر قبل
 هذا الخاج فليست يجب اذ الاصل في كل متحقق ظاهر
 حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال
 الشهيد الثاني في تمهيد القواعد ولا يخفى عليك
 احوال في القسم الاول فان قد مر مفصلا وقد عرفت
 ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث
 فهو من الاستصحاب ولكن الغاية في قوله استحباب
 حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت بالشرع غير ظاهر

لعمري ان الاستصحاب على ما عرفت واما الرابع فيكون
 فيه ما يحكي في الثاني من خروج عن الاستصحاب ان
 كان الجمع عليه الثبوت مطم والا فلا يجوز الاستصحاب
 وما قد يستدل في بعض المسائل بان هذا الحكم ثابت
 بالاجماع والاجماع انه هو الى هذا الوقت اخاص فلا دليل
 عليه فيما بعده فلم يكن حكم فيها بعد ثابا فانه غير
 منقح فانه يحكي التفتيش من متن الحكم الجمع عليه هل
 هو محدود الى وقت واحد او هو مطم غير محدود
 فان كان الاول فاستدلال صحيح والا فلا ولا
 يجدي تحقيق الخلاف في وقت اذا كان متن الاجماع
 غير محدود لانه يصير محجرا على المخالف ثم اعلم ان
 محجزة الاستصحاب والعمل به ليس مذهبنا المعتبر
 والعلامة فقط من اصحابنا بل الظاهر مذهب
 الاكثر فان من تتبع كتب الفروع سيما في ابواب
 الفروع العمود والبقاع يظهر عليه ان مذهبهم
 في الغالب

في الغالب على الاستصحاب ولينهد ذلك شرح
 الشرايع للشهيد الثاني وقد صرح الشهيد الاول
 في قواعد باختياره في موضع منها في قاعدة المقيدين
 وليست الشهيد الثاني اختياره في تهديد الفروع
 الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة استصحاب الحكم
 حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
 في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل
 بقاء ما كان على ما كان الى ان يمتد السالغ التلازم بين
 الحكمين فانه اذا ثبت تلازم حكمين وتحقق احدهما
 فانه يدل على تحقق الاخر والتلازم قد يكون متفقا
 من الشرع كتلازم العصرية الصلوة والا فطار
 في الصومية السفر المستفاد من قوله اذا افطر
 فصرت واذا انقضت افطرت وقد يكون متفقا
 من حكم العقل كالتيق ان الامر بالشئ في وقت معين
 لا يرد عليه يستلزم عدم الامر بغيره في ذلك
 الوقت بعينه والا لزم التكليف بالاطلاق وهو
 صريح عقلا مع قطع النظر عن كون منصوصا
 ايضا وهذه القسم لا يتوقف حكم العقل فيه

على ورود الخطاب الشرعي وتندرج فيه امور حسب
 الظن فنحن نذكرها وبين ما هو الحق فالاول
 مقدم الواجب وقد وقع الخلاف في ان وجوب
 الشئ هل يستلزم وجوب مقدم شئ ما يتوقف
 عليه ذلك الشئ او لا فنقول بالتلازم مطم وقيل
 لا مطم وقيل بانه اذا كانت المقدمة سببا لا غير
 وقيل بانه اذا كانت شرطا شرعا لا غير والاول
 مذهب اكثر الحكماء والمحققين ولكن
 ادلتهم المنقولة لا يمكن القبول عليها لضعفها
 كما ان على تقدير عدم وجوب المقدمة يكون
 تركها جائزا فاذا تركت فان بقي التكليف بذلك
 المقدم متروك كان تكليفها بالاطلاق والا فليز
 خروج الواجب عن كونها واجبا وهو وهذا
 الدليل على ادلتهم وعليه يورد اكثر ادلتهم
 وانما بان هذا الواجب لا يجزئ اما ان يكون
 موقفا او لا وعلى الاول فان تضمن الوقت
 بحيث لو ان بالمقدمة لا يمكن الاثنان بذلك
 المقدمة الا فيما بعد وفترة كالحج في الحرم مثلا
 فختار

فختار عدم بقاء التكليف قوله بل في خروج الاول
 عن كونها واجبا قلنا نعم بل في ان لا يكون الواجب
 الموقت واجبا بعد وفترة ولا فساد فيه فان
 الحج مثلا في غير ذي الحجة ليس واجبا فان قلت
 نحن نقول من استطاع الحج وتركه الشئ المبرر
 بغير عذر وطلع عليه هلال ذي الحجة وهو في
 بلد بعيد لا يمكن ان يركب الحج في هذه السنة
 ان وجب عليه الحج في هذه السنة بل في كل سنة
 بالحج عادة والا فليز خروج الواجب في فترة
 عن الواجب قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة
 في فترة محالة فالتكليف به ينصرف الى
 التكليف ببقاءه فيما بعد وفترة فختار عدم
 بقاء التكليف وليس الا خروج الواجب بعد وفترة
 عن الوجوب والاستحالة فيه بل يتحقق الامر
 وان كان الوقت متعاقبا ولم يكن الواجب موقفا
 فختار بقاء التكليف وليس تكليفها بالام لان
 يمكن الاثنان بالمقدمة بعد على انه يمكن حرمان
 الدليل على تقدير وجوب المقدمة ايضا اذا تركها

المكلف فتم واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط
 الشرعي بان لم يجب لكان الا بالشرط فقط اذ لا يجب
 ما امر به فحينئذ يكون صحيحا ويلزم خروج الشرط
 الشرعي عن كون شرطا واجوبا منع الشرط لان
 المتأخر عن الشرط لا يتأخر الا بفعل الشرط فليس يتأخر
 بجميع ما امر به بل بتقدير عدم الاتيان بالشرط لفعل
 وصف المتأخر في الشرط وهذه المسئلة يادها
 من الطرفين المذكورة في كتب الاصول كالمعالم
 وغيره والمعتز من مستظهر من المجابين الا ان تتبع
 بعد الاطلاع على المدعي والزم الوارد في الاضار
 الايات القرآنية على فعل مقدم الواجب وتركها
 يحصل لمرئى في وجوب مقدم الواجب مطلقا
 أعلم ان قد تعلق المقدم على امور يكون الاتيان
 بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها فكان لا
 خلا في وجوب هذا القسم من المقدمة لانه
 عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص به بعض
 الموارد كالصلوة الاربعة جهات عند استناه
 القبلة والصلوة في كل من الموضعين عند استناه
 الظاهر

الظاهر بالجنس وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة
 على وجوب مقدم الواجب فلا فائدة في الشرط كمال
 مقدم المتدرب والمحرم والمكروه والتأني الذي
 عن الشيء عند الامر بصدقه الخاص وقد اختلف
 في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده اخاص
 او لا بعد الاتفاق على النهي عن ضده العام اي
 ترك الواجب وادلتهم بالاستلزام ضعيفة كما لا
 يخفى على من لم ادق تدبر فلا فائدة في ذكرها
 والحق عدم الاستلزام للحاصل ولا نفي لو كان كذلك
 لتواتر الامر من الامور العامة المألوفة على ما قال
 الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق واجبه
 السفر الا بالحد والظاهر ان التحصيل العلوي
 الواجب بل قلما ينفك الانسان عن شغل الزم
 شيئا من الواجبات الغورية مع انه على ذلك
 التقدير موجب ابطالان الصلوات الموصلة
 في غير اخر وقتها وبطلان النوافل اليومية
 غيرها فلو كان الامر بالشيء مستلزما للنهي
 عن ضده اخاص لتواتر نهيه عن النهي عن ضده

الواجبات من حيث هي مكنت والتأني بطم على انه
 لم يقبل احدا البعض وبعض المتأخرين غير العسارية
 في المدعي وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر
 بضده والامر بالتكليف بالجم فبطل الصدقات
 كان عبادة وفيه ايضا نظر سيكتشف ما استدلوا
 عليه فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت
 وكل منهما اما مضيق او لا فالاستقام ان تعتبر
 الموقت الموسع كالظن مثلا والموقت المضيق
 كالصوم وغير الوقت الموسع كالنذر المطلق
 على السهو وغيره ما وقت العزم وغير الوقت
 المضيق كالزلة المجاورة عن المسجد وادارة الدعاء
 واج وغيرها من الواجبات الغورية فنقول قوله
 الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بصدقه غير صحيح
 في الواجبين الموسعين مطلقا لا يتوهم فيه انه
 تكليف بالجم وهو موقوف واما في المضيقين التوقيين
 فالمدعي حق الا انه لم يرد في الشرع شيء من هذا
 القبيل الا ما مضى سبب تأخير المكلف
 كما اذا امر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يسقي
 من الزرع

من الوقت لتقدير فعل احدهما المتعلق الامر بكل منهما
 ولا يخلو كون احدهما اهم من الاخر بل لا يخفى
 التحيز في تحقق الاثم ان كانا متاخرين بقبضه
 بل لا يبعد ان لا يكون واجب كل منهما في هذا الوقت
 اخص ولا يلزم التكليف بالجم لان جزمه فاعلم
 في هذا الوقت انما هو بالاعتذار ما بعد ذلك
 الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا
 الجزء الى هذين الواجبين مثل نسبة اول الوقت
 ووسطه فكم ان الفعلين الواجبين في اول الوقت
 ووسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف
 بالجم يكون الواجب ايضا التحيز فيجب
 اجزاء الوقت فكذلك في اخر الوقت ايضا والتحيز
 بقبضه بمعنى عدم حوزة القابض عنه لا يرفع
 التحيز فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت
 فانه قلت اذا قصر التكليف على الواجبين التوقيين
 حتى لا يبق من وقتها الا بقدر فضل الصدقة
 فيجب ان واجب كل منهما معا في هذا الوقت يكون
 تكليفا بالجم ولا يجدي إمكان ايقامهما قبل

فان هذا الوقت لان الغرض انما كانت قلت وجوب
في هذا الوقت بالاجاب السابق الذي مضى
واحدة الى اول الوقت ووسطه واخره لم يمتد
واحدة فكل لا يتوهم المتكليف بالجم في الاولين
فكل في الاخرين واما في المصنفين الغير الموقنين
كالزنا والنجاسات من المسجد واداء الدين مثلا
الانقضاء فيقول اول وقت وجوبها قبل ان
يضيء ما لم يكن فقل احد هاتين لا يجوز ان يكون
كلاما او اجابا علينا للزوم المتكليف بالجم بل يكون
وجوبها تحجيرا بالجم لا يمكن بينهما ترتيب ولا يمكن
الاستدلال على النهي من احدهما سبب الامر
بالاخر لما عرفت فتساويا والاهمية اولا واما
الامتناع من اول وقت وجوبها بقوله فقل احد
فغير الاحتمال ان المذكور ان يكون وجوبها في
كل جزء من الزمان تحجيرا يمكن مع تحقق الاثم
على ترك ما ترك منها حسب تقصيره في التأخير
مع امكان فعله سابقا وكون وجوبها في كل جزء
منه حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم جواز
تأخيرها

تأخيرها بالنظر الى ما قبله لا مكان فعلها قبله و
على اي تقدير فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احد
سبب الامر بالاخر اما الاول فلا الامر باحد
على التحجير لا معا حتى يتوهم المتكليف بالجم يمكن
مع تحقق الاثم ترك ما تركه لتقصيره بتأخير
واما على الثاني فلما عرفت فتم واما في الجرح
مطلقا والوقت المضيق فقد يتوهم ان هذا
الوقت المضيق صار متعينا لوقوع هذا الفعل
المضيق فيه ومنه عن ان يكون وقتا لهذا الواجب
الموسع فلم يحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا
فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروج من
وقته الموسع ثم فان قلت في الغاية في جعل
هذا الوقت المضيق الذي ليس بقدر الواجب
المضيق وقتا له على التيقين والجموع على التحجير
قلت الغاية فيه اعني لو قصر المكلف وتركه
فيه الواجب المضيق ولكن في غير الموسع
يكون مؤذيا للموسع غير فانت له وكذا الكلام
في الموسع مطم والمضيق الغير الوقت الذي عرفت

ان القول بان الامر بالثبوت يستلزم عدم الامر بغيره
غير صحيح الا في المصنفين الموقنين واما في غيرهم
صحيح لكن لم يقع من هذا القبيل في الشرع
ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التحجيري فلا يمكن
الاستدلال فيه على بطلان احدهما ثم يقول
وهل الامر بالثبوت يستلزم عدم طلب صدق
على طريق الاستحباب اولا الا ظهر عدم
الاستلزام فيه ايضا ونظرا للغاية فيتم
صلوة فاقلة الزوال في وقت الكسوف قبل
وقت صلوة الكسوف بحيث يعوتر القرص
فان قلنا بالاستلزام تكون النافذة باطلية
ويحتاج الى الاعادة والا فلا واحتج الثاني اذ لا
تناقض في اجاب عبادة في وقت خاص و
استحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة
التعريض من غير توهم تناقض بان يقول او
عليك الفعل الغلاني في الوقت الغلاني و
ثبت عليك الفعل الغلاني في هذا الوقت
بعينه بحيث لو عصيت وتركك الفعل الذي

او جبه عليك فيه وان ثبت بانك ترك عليك فيه
كنت مذموما لترك الواجب ومنه وبالفعل
المدح المندوب ولو كان وجوب الشيء في وقت
مناضلا استحباب اخرى لكان هذا الكلام
مشتملا على المتناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا
يجري هذا في الواجبين الموقنين المصنفين لان
لا يمكن للمكلف ان يترك الواجب من الاثم على هذا التقيد
بخلاف ما نحن فيه لان تركه ترك النافذة فان
قلت انما علم الشارع ان فعل هذه النافذة ما
لا ينفع عن العصيان فيجب منه طلبها قلت
الموجب للعصيان هو اداة ترك الواجب و
استحباب هذه النافذة انما هو على تقدير تحقق
هذه الارادة فكانه قال اذا اضرت ارادة هذا
الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره وان اضرت
عدم هذا الواجب فقد عصيت ولكن اطلب
منك هذا المندوب فان قلت فهذا يرفع كونه
المتكليف لا معا في حالة واحدة قلت نعم بل
اكتساب الوجوب والاستحباب لو وردا على هذا

او جبه

المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان السحب بسبب
 الخطاب الوجوبى على انه على تقدير ارادة عدم الواجب
 يقع التكليف بها معا فتم اذا عرفت هذا فاستجبا
 شيىء في وقت يكون لبعض ذلك الوقت وقتا
 لواجب مضيق يكون واجبا جازيا بالمطوق الاول
 الذي يمكن ان التفكك فعل السحب عن العصيان
 بخلاف الاول فان لا يفكك عن العصيان وان لم
 يكن هو الواجب لرب الواجب سوء الاختيار
 اعلم ان من قال بان الامر بالشئ مستلزم النهى عن
 ضده انما يقول بمرق الواجب المضيق كما صرح به
 جماعة اذ لا يقول عاقل بانرا اذا زالت الشمس مثلا
 حرم المأكول والشرب والنوم وغيرها من اضرار
 الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان المراد بمقدار
 الواجب والنهى عن الضد في هذا القسم انما
 هو اذا لم يكن وجوب مقدمه ونحوه الضد على
 القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكن
 يعبد على هذا القول ايضا ولما كان اذ لم يقع
 الامر بالشئ النهى عن الضد ضعيفا والا و

ع

عدم النقص لان النهى عن الشئ هل يقتضى الامر
 بضده او لا وهل استحباب الشئ يقتضى كراهة
 ضده وبالعكس او لا والثالث المنطوق الغير
 الصريح وهل ما لا يوضع له اللفظ بل يكون ما يلزم
 لما وضع له اللفظ وهو احتشام الاول ما يتوقف
 صدق المعنى وصحة عليه وبغيره لا لانه لا
 فالصدق بخور عن امر الخطا والسيان فان
 صدق يتوقف على تقدير الواقعة لوقوعه ان
 غير المعصوم والصحة بخور واستلوا القرين ومجته
 هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقف عليه مقطوعا
 به التاكيد ما يقرب من حكم على وجه يراه من انرا على
 لذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم في غير هذا
 المورد ما اقررت به وليس بدلالة التفسير لا بما
 نحو قوله اعقب رتبة من قال له لا امراد واقفت
 اهل في شهر رمضان فانهم من انرا على وجه
 الحكم العقول الواقعة فيجب في كل موضع تحقق
 وهو جهة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص
 الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب العقبية

عليه وهذا مراد المحقق في المعبر حيث حكم بحجية
 تفكيح المناط القطعي كما اذا قيل لزم صليت مع الجماعة
 فيقول ما اعد صلواتك فان لم يعلم من ان علمه لا انما
 هي النجاسة في البدن او الثوب ولا مدخلية
 كخصوص المصل او الصلوة الثالث ما لم يقصد
 عرفا من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله
 وحمل وفضاله ثلثون شهرا مع قوله وفضاله
 في عامين علم منها ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
 فان المقصود في الاولين هو الولادة ونعنها
 وفي الثانية بيان مدة الفصل قلزم منها العلم
 باقل مدة الحمل وتسمى بدلالة الاشارة وحجية
 ظاهرة اذا كان الامر قطعييا والراجع المعنوي
 وينقسم للموافقة والمخالف لان حكم غير المذكور
 اما موافق لحكم المذكور نفيا وامثالا او لا
 الاول الاول والثاني الثالث والاول يسمى بالغير
 الخطاب ونحن الخطاب وضرب لمثله منها
 قوله ولا تغل لها الف ولا تنهها فان لم يعلم من
 حال التافيت وهو المنطوق حال الضرب وهو
 يترك

غير محل المنطوق وما متفقان في احكامه ومنها قوله
 فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
 شرا يره ومنها قوله ومن اهل الكتاب من ان
 تامن بقطار يوده اليك ومنهم من ان تامن بديار
 لا يوده اليك فان لم يعلم محازات ما فوق الذرة في
 الاول وتادير ما دون القطار في الثاني وعلم
 ما فوق في الثالث فهو تفسير بالادنى الى اقل متناه
 على الاعلى الى الاكثر مناسبة وهو محج اذا كانت
 قطعييا اي يكون التقليل بالمعنى المناسب كالكرام
 في منع التافيت وعدم تضييع الاحسان والاساءة
 في اجزاء والامانة في ارادة القطار وعدمها في
 اداء الديار وكونه اشد مناسبة في الفرع قطعيين
 كالمثله المذكورة واما اذا كانتا ظاهرين فهو
 يرجع الى القياس الذي عن كافي يكره جونس المحج
 الصائم في الماء لاجل ثبوت كراهية جونس المرأة
 الصائمة في الماء ولو اذ كان اليه من غير العيون
 لقوب الكفارة فالغوس اول لعدم يتبين كون
 العلوة في الماء صلب الماء بالغرض وفي الثاني الزجر

وانما اقسام الاول مفهوم الصفة نحو في الغنم الستة
 ذكوة ومفهوم نفى الذكوة عن المعلوفة الثاني مفهوم
 الشرط نحو اذا بلغ المار ذكر الم يحمل جنسا مفهوما بحسب
 المار القليل الثالث مفهوم الغاية مثلا فلا تقل له
 حتى تنجح ذواته مفهوما اذا نكحت ذواتا غيره كحل
 الرابع مفهوم العدد كاحسن مثل فاجله ومثلهما
 صلاة مفهومة عدم وجوب الزكاة على الثمانين كالحال
 مفهوما كحصر مثل المنطق زيد مفهوما نفى الانطلاق
 عن غيره وبعضهم علم مفهوما الاستثناء ومفهوم
 انما واحتمل ان دلالتها على ما يفهم منها من المنطوق
 على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير
 كونه بمعنى ان التاكيد وما الزائدة فلا مفهوم
 له اصلا ولذا لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
 محل المنطق اي يكون حكما المذكور وحالا من احوال
 سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا والمفهوم
 بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيدا
 فنفى احبته عما عدل زيدا من القوم ما قد نفى
 وكذا ما جاء الا زيدا لان المقدم كالمذكور السادس

٩٢

مفهوم الزمان والمكان مثاله افعل في هذا اليوم
 او في هذا المكان ومفهوم نفى الفعل في غير ذلك
 الزمان والمكان وقد وقع اختلاف في محتمل المفهوم
 باقسامه فالسيد المرتضى وجاهته من اقسامه ايضا
 انكر واجبة جميع اقسامه والشيخ الطوسي قال تجزئ
 مفهوم الصفة ومال الية الشهيد وبر قال ان الية
 والظن ان من قال تجزئ مفهوم الصفة يعني تجزئ
 مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين
 اول مندر والاخيرين في معناه ومختار المرتضى اقرى
 ولما كان محتمل مفهوما الغاية اقرى من باقي الاقسام
 فحقن شكك فيه ويظهر منه حال التام في البوابة من
 غير تام فنقول لنا ان قول القائل صوموا ليلا
 لا يدل على نفى وجوب صوم الليل بوجه اما الطائفة
 والمضمين فظاهرا واما الاخر فلاملازمة
 بين وجوب النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو
 ظان قلت الحق ندعي ان مفهوم الغاية وغيره
 ما يلزم المنطوق لزوما غير بين كوجوب معاملة
 الواجب ونحوه ولهذا ادر صباه والادلة العقلية

قلت ليس ههنا ما يوجب لقول ما المفهوم كما سطر
 من صنعت ادلة الخصم اصح الخصم بوجه ضمنية
 اقرب ما ان التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها
 يجب ان يكون لغاية والغاية هي الغاية كالمذكور
 ليس كونه غير لان الاصل عدم غيرها من العوائد
 هو امور الاول ان يكون قد خرج من تحت الاغلب مثل
 ربانكم المات في محرم فان الغالب كون الربان
 في المحرم بخلاف الثاني ان يكون لسؤال سائل عن
 المذكور واكادته بخصوصه به مثل ان سائل هل
 السائمة ذكوة فيقول في الغنم السائمة ذكوة او يكون
 الفرض بان ذلك لمن السائمة دون المعلوفة الثالث
 ان تكون المصلحة في السكوت عن السكوت عنه
 عدم اعلام حاله وغير ذلك من العوائد المذكورة
 في المطولات والمحالفة ما لا يحتاج الى التفرقة بخلاف
 العوائد الاخر فانها محتاجة الى التفرقة الخارجية
 فيصير عند عدم التفرقة من قبيل اللفظ البرد بين
 المعنى الحقيقي والجازي فظاهر انه محمول على المعنى
 الحقيقي عند التجرد عن التفرقة واجواب ان هذه

الغائبة

٩٣
 الغائبة العوائد كلها مستاترة والاحتجاج الى التفرقة
 وليس المحالفة المذكورة رجحان على غيرها من العوائد
 ليحمل عليه عند عدم ظهور التفرقة بل يمكن ان يقال ان
 الغائبة الثانية وهي المصلحة في عدم الاعلام راجعة
 على غيرها سيما في كلام الاثر صلوات الله عليهم اجمعين
 فظهر بطلان ادعاء الزوم الغير البين بين المفهوم
 والمنطوق واصح صاحب العوائد الثلاثة لا التفرقة
 في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا ليلا
 معناه احرز وجوب الصوم بحسب الليل ولو فرض ثبوت
 الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل احرزا وهو خلاف
 المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب في
 مختصره وقال بعد ذلك في جواب السيد الزوم
 ظ اذ لا ينفك تصور المقيد يكون اخره الليل مثلا
 عن عدم مرته الليل واجواب لان ان معناه ذلك
 بل معناه اريد منكم الامساك اخاصة في زمان او لم
 طلوع الفجر واخره الليل فظاهر ان مطلوبة التام
 في القطعة اخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبة
 فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعده ايضا

مطلوباً موسعاً لكن سكت عن المصاحفة اقتضت ذلك
فنقول القائل صموئيل الليل يستفاد منه ان الصور
الواجب له كذا خطاب انتهى الليل وهذا لا يحكم
الحكم وقوله في بيان لزوم اذا لا ينفع بقدر الصور
المعقد يكون آخره الليل مثلاً عن عدم من الليل لا يخفى
ما فيه فان مدلول قول القائل صموئيل الليل
هو مطلوب من الصور الى المسائل لليل والليل
لفظة لليل صفة للصور حتى يكون المعنى الصور
الموصوفة بكونه منسباً الى الليل مع انه لا يقدر
الوصفية ايضاً يرجع الى مفهوم الوصف وهو
فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واصح
على محبة مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا
درهما ان اكرمت بحري في العرف بحري قولنا الشرط
في اعطاء اكرامك وللتبادر من هذا استقار
الاعطاء عند استقار الاكرام قطعاً فيكون اللزوم
ايضاً هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون
ما يتبادر من لفظ الشرط متبادراً من ان الشرط
في العرف بحري الشرط بل هو قياس لكلام على كلام
اخر

44
اخر من غير بيان اجماع مع ان ادعاء التبادر من
من الثاني ايضاً منظور فيه فتم ثم لا بد من عليك
ان تميز اختلافهما قطعاً اذ كان المفهوم مخالفاً
للاصل بخلافه في الغنى المعلوم فيكونه وليس في
الغنى فيكونه اذا كانت معلومة وليس في الغنى فيكونه
اذا كانت معلومة فهل يجوز بحري هذا مثلاً القول بان
الزكاة في السائمة او لا فانكره ابراهيم وقد عرفت
صحة كمالها واما اذا كان موافقاً للاصل مثل
في الغنى السائمة زكاة فان في الزكاة عن المعلوم
هو المقصود لبرادة الذمة فلا يظهر الخلاف فيه بركة
لغيرها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركباً
في العرف بحري سبب موافقة الاصل اذ لم يجر
ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيد ان الامثلة
المذكورة في الاستدلال كلها من هذا القبيل
واصح بعضهم على محبة مفهوم الشرط والصحة
بان هذا النوع من التعليل يشعر بالعلية والعلية
مستفيدة في المفهوم بحري الغرض والاصل على
علية اخرى فيبقى فيه حكم المنطوق والحواب بعد

تسليم اعتبار مطلق العلة منصوص كانت او
مستترة ان هذا النوع من الاستدلال صحيح لزوم
للاصل برادة الذمة كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق
فيه مثلاً لو لم يكن النص الدال على وجوب الزكاة
في السائمة ما تحقق امكان اجراء هذا الاستدلال
على نفي الزكاة في المعلوم بان نفي الاصل عدم تحقق
على وجوب الزكاة في المعلوم فينتفي وجوب الزكاة
فيها وهو اثبات حكم
في محل بعلة لشوثر في محل اخر بتلك العلة واضلعت
في محبة ولا خلاف بين الشيعة في عدم محبة
عالم ينص على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر فلا
يجوز بحري هذا القول الحكم بحري غيره من
السكرات بسبب ظن ان علة حرمة الخمر هي
الاسكار في غيره الا ما نقل عن ابن الجبجد انه
كان يقول بحر ثم رجع بل انكار القياس قد صار
ضرورياً متواتراً عندنا واصله اصحابنا في
صحة القياس المنصوص من العلة مثل ان يقول
حرمت الخمر لاسكاره فهل يجوز القول بحري السكر
بحري الخمر

70
بحري ذلك او لا فانكره السيد وقال به العلامة
وجاءه واحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر
العلائق علمه حكم خاص من غير مدخلية لشوثر في
العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا يلزم
بل العلم فانهم يلزم القول بذلك الحكم وهذا
الحال الاخر لان الاصل من قبيل النص على حكم
كما فيه تلك العلة فيقوم في الحقيقة عن القياس
وهذا مختار المحقق ايضاً ولكن هذا في الحقيقة
قول بمعنى محبة القياس المنصوص من العلة اذ هو
هذين القطعين ما يكاد يخرط في تلك الحالات
الا في تنقيح المناط على ما مر واعلم ان العلم بالعلة
عند القايين طرقاً منها النص عليها والبرهان
صريح وهو ما دل وضعاً مثل العلة كذا ولاجل
كذا ولا يكون كذا واذا كان يكون كذا او لا كذا
اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا او تنبيه
وايماء وهو ما يلزم مدلول اللفظ وصاحب
كما اقترن بوصف لولم يكن للتعليل لكان بعد
مثل ما مر من قصة الاعراب فكانت قالوا

فكفر وهذا الغم بصير قطعا فانما اذا علم فكتيرة
 عدم مد ظن بعض الاوصاف صاف فكذا في عمل
 بالباقي سمي شقي المناط انقطاعه بان يكون
 اعراضا لا مدخل في العلية اذ الهدي والاعراض
 حكمها واحد في الشرع وكذا كون المحل اصلا فان
 الزنا اجد به وعندا كنفية لا مد ظن فيكون
 وقاما فتكون الاكل وغيره من معتقدات مفسدة
 الصوم كذلك وقد يكون ظننا محتملا لعدم
 فتقيد اجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فتقول
 السيد استقيما ومن الالباب ما روي من قول
 حين قالت لم اكن محتملة ان اجد لك كثر الوفاة
 وعلم في نصيحتي فان عجز عن انفسه ذلك
 فقال لو كان علي ايت دين فقتضيت ان كان ينفع
 ذلك قال نعم قال فدين الله اقول ان ينفع ومنه
 ان يعرف بين مكين بوصفين مثل الراسل
 والفاصل بينهما ومنه يعلق الحكم على الوصف
 المناسب مثل اكرم العلماء ومنها السيرة العظمى
 وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل العظمى
 لتبديل

96
 لتبديل في عدد ثم انطال بعضها وهو ما سوى
 الذي يدعى انظر العلة كما يق في قياس الدرة على
 البرية الربوبية ان الاوصاف الصالحة العلية
 في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن
 القوت والطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل
 ومنها يخرج المناط وهو تعيين العلة في الاصل
 بمجرد المناستة بينهما وبين الحكم في الاصل الا
 بالنظر ولا يفرضه كالا سكار للتخيم فان المنظر
 في السكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون
 الاسكار مناسبا لشرع التخيم وكالقتل العمد
 العمد وان فانه بالنظر في ذاته مناسبا لشرع
 القصاص والمناسبا اصطلاحا وصف
 ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه
 ما يصلح ان يكون مقصود العقاب من حصول
 مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه الطريقة
 لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الابرار
 المذكورة في المطولات بان قد لا يكون علم
 الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك الشيء

كما يدل عليه قوله منظم من الدين هادوا عرنا
 عليهم طيبات احلت لهم الاية وفي آية اخرى عرنا
 عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم صرنا عليهم
 شحومها الا ما حلت ظهر من الاية فانه يدل
 على ان علم تخريم هذه الاشياء عصبانهم لا
 اوصاف تلك الاشياء فتم
 والاجتهاد والتقليد وغيرهما
 الاجتهاد في العلة محمل الاجتهاد وهو الشقة وفي
 الاصطلاح المشهور انما استفاد الواسع من الفقهاء
 في تحصيل الظن بحكم شرعي وعندي الا في
 في تقرير انصرف العالم بالمدارك واحكامها
 نظره في ترصيع الاحكام الشرعية الفرعية فدل
 القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية
 ولم يستعمل في الفقهاء مع حقا ومناه ههنا
 والمدارك قد علم كتبها وحقيقتها سابقا و
 المراد باحكامها احوال التعادل والترجيح و
 سيجي انتم وسيجي تحقيق ما يحصل
 بسبب العلم بالمدارك في ان
 الاجتهاد

97
 الاجتهاد هل يقبل التجربة او لا بمعنى جريانه في
 بعض المسائل دون بعض وذلك بان يحصل للعالم
 ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل دون
 بعض اخر وقد اختلف فيه فالأكثر على انه يقبل
 التجربة وقيل بعدمه واحكي الاول لوجه الاول
 انه اذا اطلع على دليل مستلزم بالاستقصاء فقد
 ساء الاجتهاد المطلق في تلك المسئلة وعدم علم
 ما دل عليه ما لا مدخل فيها فان قلت لا يمكن العلم
 بعدم المعارض والتخصيص دون الاطاحة بجميع
 مدارك الاحكام فبطل التمسك والى قلت انكار
 حصول الظن بعدم المعارض مكابرة بل قد يحصل
 العلم من العادة بعدم فان المسائل التي وقع
 الخلاف فيها واوردها جرح كثير من الفقهاء في
 كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها نفيها و
 اثباتها بحكم العادة بان ليس لها مدرك غير ما
 ذكروها ولا أقل من حصول ظن قوي متاخم للعلم
 فان قلت التمسك في جواز اعتماد التجربة على استنباط
 مسأ وان الاجتهاد المطلق قياس غير معلوم العلة

فيكون باطلا مع انه يمكن ان تكون العلة في المجتهد
الطلق هي قدرته على استنباط المسائل كلها فان
الفتوة الكاملة بعد عن احتمال الخطأ من المفسر
قلت المبدى بنحكم بالمساواة بمعنى ان كل ما
دل على جواز اعتداد المجتهد المطلق على ظن دل
على الجواز في المجتهد ايضا كما سيبيح في اخر هذا
المبحث وقوله بان فتوة الاول كاملة دون الثاني
ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل يحكم
بان لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان تكون متغيرة
وظاهر ان الظن بان المتغير ثبوت او لا ثبوت او
الرضاع الناصر للجمعة خمسة عشر او عشرة لا دخل
للمتغير جواز الاعتداد على الظن بوجوب السورة مثلا
في المصلحة والمنكح كما بر مقتضى علم عقلم وان
اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا
يكون اقوى من ظن المجتهد بوجوب السورة وان
اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا المجتهد
دعوى يحكم اول النظر بطلان الثاني في التقليد
مذموم وظلاف الاصل ايضا فان الاعداد وجوب
اتباع

اتباع غير المعصوم خرج عن العالى العرف في العمل
دل على وجوب التقليد في حق من يفتي المجتهد والطلق
لعدم الخرج في حقها فان قلت نحن نقول هذا
الدليل في المجتهد فنقول اتباع الظن مذموم بل
وظلاف الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب غير القطع
خرج عن المجتهد المطلق للدليل اخره فيفتي المجتهد
لعدم الخرج فيه قلت الخرج فيه متحقق فان لم يكن
لمد من اتباع الظن اما الظن احاصل من التقليد
او الظن احاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو
منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد
وتقرر الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط
بعدم جواز العمل بالدليل اى الاجتهاد فلم يحصل
القطع لعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع
بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاستقار
في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المجتهد
بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالبر
فينتفى العلم والظن بجواز تقليد المجتهد واما
كان هناك امران احدهما رتب على الاخر فلا

بعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن
بوجوب العدول الى التمسك او امر بوجوب العمل بالادلة
الرسولية والواهب وكذا ظفائر من ملوا شيوخ
عليهم عام خرج عن العالى العرف اجماعا لعدم استقام
العمل في حق من يفتي المجتهد والوجهان متقاربا
الماخذ قال في الذكرى وعليه اى على صحة المجتهد
بمنه في مشهوره اوجه من الصادق في النظر
الرجل منكم يعلم شيئا من قضاء ما نافع جليل
قاصيا فاني قد جعلته قاصيا عليكم قال في العالم
بعد ان اراد بحقيق لم قد ظهر ما مر جوابه لكن يقول
نفاعته اذ ظن المجتهد المطلق انه هو على دليل
قطعي وهو اجماع الامم عليه وقضاء الضرورة
به واقصر ما يتصور في موضع التراجع ان يحصل
دليل ظني يدل على مساواة المجتهد للاجتهاد المطلق
واعتماد المجتهد عليه بفضله في الدور لا في المجتهد
في مسألة المجتهد وتعلق بالظن في العمل بالظن
ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان
كان ممكنا لكان خلاف المراد اذ الغرض احكام
اتباع

ابتداء المجتهد وهذا احكام لم بالتقليد بحسب
الذات وان كان بالعرض احكاما بالاجتهاد ومع
ذلك فالحكم في تفسير مستبعد لاقتضاها فيفتي
الواسط بين احكامكم بالاستنباط والرجوع
فيما في التقليد وان شئت قلت تركب التقليد
والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث
من وجوه الاول ان قوله المتقول في اعتماد ظن
المجتهد المطلق انه على دليل قطعي وهو اجماع
الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظاهر ان
هذه المسئلة ما لم يسئل عنها الامام ثم وظهر
ان العمل بالروايات في عصر الاثر للرواية بل وغيرهم
لم يكن موقفا عما احاطهم بمدرك كل الاحكام
الفتوة القدسية على الاستنباط بل بظلاله
بأدنى اطلاع على حقيقة احوال القدماء الاحكام
واحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع به من قول
المعصومة هذه المسئلة بل وفي غير هاتين
المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي مما لا يكاد
يمكن وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكم بداهة

العقل بر من غير الاضطرار فظاهر بطلان
 اذ العمل بالظن ونحو ذلك ليس من الدين بيات الصفة
 وان ارادكم العقل بر سبب الاحتياج المكلف الى العمل
 وانحصر طريقه في التقليد والاحتياط فالدين به
 يحكم بتقديم العمل الشرعية على التقليد وهو صحيح
 لكن مشترطه بين الجهد المطلق والتجديد والحاصل
 ان دليل عمل الجهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما
 ذكرنا لا ما ذكره من الاجماع اذا انتفاء الاجماع القطع
 صفا من اجل الامور المتأني ان قوله واقعي ما يصح
 اه انهم غير صحيح لان الادلة التي ذكرناها هي سبب
 القطع بجواز عمل التجدي بالادلة الشرعية الثالثة ان
 قوله واعتاد التجدي عليه يقضي على الدور ايضا غير
 صحيح لانما يعتد به جواز الاعتداد في الاصول على
 الظن لا يختص ذلك بالجهد في حصول الظن من
 دليل او اشارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز
 الاعتداد عليه على ذلك التقدير بجهد كان او مقلدا
 وعلى تقدير علم جواز الاعتداد على الظن في الاصول
 فهذه المسئلة لا بد فيها من الاعتداد على الظن بغير
 علم

على عدم تحقق دليل قطعي على عدم التجدي اذ علم تحقق
 دليل قطعي والى على جواز التقليد لذلك الشخص اظهر
 فان قلت يجوز ان يعتد في جواز التقليد قلت الادلة
 الدالة على عدم التقليد معطى وفي الاصول فاصبر
 لكثرة غيرها فبالادلة المتأني فاذا كان صحت تقليد
 مبنيا على صحت التقليد في الاصول كاد ان يحصل
 القطع بطلانه وعلى تقدير التسليم والقول بصحة
 تقليد في الاصول فيجوز له العمل بالظن في الفروع
 بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتداله
 على ظن قوله ان خلاف الفرض ومستبعد للزوم
 الواسطة لا يخفى ما فيه فانما يعتد به جواز التقليد
 في الاصول لا تصور ههنا مانع للعمل بظن بعد
 تقليد في مسئلة التجدي والله اعلم ثم لا يخفى ان
 حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية متبع
 عندنا لان الاثمة علم يتمكنوا من اظهار كل الاحكام
 نعم يكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعلم
 في تفسير بل انما ان القول بنفي التجدي انما هو على
 تقديره بغير رجوع من العامة القائلين بان النبوة

اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه وتوفى الدواعي
 على نقله فاما لم يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه
 مدرك لعدم الحكم فيه في الواقع فيكون التجدي قد ثبت
 بطلانه عندنا فان الاثمة علم كما يتقون على
 انفسهم وعلى اصحابهم في بيان الاحكام بل ربما يكون
 على شخص معين حكم معين لم عليه بعض خصوصية
 ذلك الشخص في ذلك الوقت كادى ابن بابويه
 الفقير في اواخر باب ما يجوز للحجرات اتيان وما
 لا يجوز عن خالد بن سباع الغلابي ان قال سئلت
 ابا عبد الله عن رجل محرم ان ياكل وعليه طواف
 النساء قال عليه بدنه ثم جاره اضره في الغنم فافاض
 عليه بقرة ثم جاره اضره فاكل منها فقال عليه شاة
 فقلت بعد ما قالوا اصلحك الله كيف قلت
 عليه بدنه فقال انت مؤسر وعليك بدنه وعلى
 الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبينما بعد
 السؤال ان الاول مؤسر والثاني متوسط والثالث
 فقير من غير اشتداد في كلامه بعد خيرة الاحوال
 الثالث وهذا ما يقدح ايضا في حصول العلم
 بنفسي

يتبين المناط فيه فيما احتاج اليه
 الجهد من العلوم وهي شعبة ثلاث من العلوم
 الادبية وثلاثة من العقوليات وثلاثة من المنطق
 فالاول من الاول علم اللغة والاحتياج اليه في اذ
 الكتاب والسنة عربيان ومعاني مفردات اللغة
 انما يتبين في علم اللغة والثاني علم الصرف والاحتياج
 اليه لان تغيير المعاني بتصرف المصدر المبين
 معناه في علم اللغة الى الماضي والمضارع والامر
 والنهي ونحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو
 والاحتياج اليه اظهر لان معاني المركبات من الكلام
 انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة انما
 هو لمن لم يكن مطالعا على عرف النبوة والاثمة
 كالعلم مطلقا والرب ايضا في هذه الازمنة
 لا مثل الرواة ومن قرب زمانهم على ان الاحتياج
 في هذه الازمنة ايضا متفاوت بالنسبة الى
 الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثاني
 علم المنطق الاصول والاحتياج اليه لان الطالب
 الاصولية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام

مثلا كثيرا من المسائل يتوقف على ثبوت محققية الشريعة
ونفيها وتحققها انما هو في الاصول وكذا على كون
الامر الوجوب او لا وكذا الوعد والتمسك والتمسك
والتمسك وان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن صدره
اخاص او لا وكذا وجوب مقدمه الواجب وطاها
لا يقبل من الفتر وغيرها وليس احد السقن في
هذه المذكورات بل هي صاعقة يستغنى عن تدوينها
وعن المنظر فيها وكذا لم يثبت هذه المذكورات
ما لا يتوقف العمل عليه وكذا الحال في مباحث
النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق
والمتعدي والمجمل والمبين والعتاس مط او منصوص
العمل ووجوب العمل بخير الواحد وعدمه وان
امكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالتواتر من
علم الكلام وهكذا بقية المطالب والناظر
علم الكلام ووجوب الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام
يتوقف على ان الشرع لا يخاطب بالانعام
معناه بل لا يريد خلاف ظاهره من غير بيان
وهذا انما يتم ان لو عرفنا ترتيب حكم مستغن
عن التبيين

عن القبح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول
والاثرية وكذا ان الاحتياج اليه انما هو لصدق
الاعتقاد لا الاحكام بخصوصها والثالث علم
المنطق والاحتياج اليه انما هو لصدق المسائل
اخلافيه وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يمكن
التمسك سيما في الاخلاقيات مع امكان الترجيح و
كذلك في الفروع الغريبة لا اصولها لا يحتاج الى
اقامة الدليل ونصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق
الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة
ليس جميع مسائلها المدونة ما يتوقف عليها العمل
بل ولا اكثرها في الظاهر والتقدير الاحتياج اليه انما
لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام و
يكفي لصاحب الحكمة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند
الاحتياج كالايجي والظ الاستغناء عن المنطق
في العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة
فان قلت لا حاجة الى علم الاصول لوجهين الاول
ان علم الاصول قد صلت تدوينه بعد عصر
الانتماء وانا نقطع بان قد مرنا ورواه امارتينا

ومن يلزم لم يكونوا عالمين بهذه الاحاديث المروية
الموجودة ولم ينقل من احد من الماتعة انكارهم بل
المعلوم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند
الشيعة الى زمان القدمين احسن بن ابي عقيل و
الجبلي احمد بن الحسين ثم حدث تدوين الاصول
بين الشيعة ايضا فلا يكون العمل بهذه الاحاديث
موقوف على العلم بمسائل علم الاصول والثاني ان
المبديتهم حكما حاكما بوجوب العمل باوامر الرسول
ولوا هيرو ومن علم العلوم الثلاثة الاولى فهو
ممن نعم الامام ورواها في النواهي فاكم عليه بوجوب
التقليد ما لا دليل عليه بل لا عذر له في التقليد
وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك
على ناصير وعهد الميراث من اضره ثقتان
الملك ام ولد بكذا او نهضت عن كذا فقليد بالظاهر
والعمل بالامر والنهي وبين لم اخلص عند نقاد
الاصحاب فهو تروى العمل بها سمع من الامام و
النواهي من الثقات معللا بجهلهم بمسائل
الاصول والمنطق فان استحقاقه الذي هو ما لا
رب فيه

رب فيه قلت اعلم ان مباحث علم الاصول قسمها
الاول ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل الحقيقة
الشعرية والتبرؤا وان الامر للوجوب والمرء والقوى
اولا وكذا النهي وان المفرد العرف بالام والجميع
للمعومرا ولا والخصص التعقب للمجمل المتعاطفة
كالاستثناء والشرط ونحوها يرجع الى الجمل الاضية
فقط اولا الجميع لا غير ذلك من المسائل المودعة
في مواضعها والثاني ما ليس كذلك مثل ان الامر بالنهي
هل يقتضي وجوب مقدمته وتخييم صدره اخاص
او لا وهل يجوز تعليق الامر والنهي بشئ واحد او لا
وهل يجوز تعليق الامر والنهي بشئ واحد التكليف
بالشئ مع علم الامر باستقار شرطه او لا وهل العام
المخصص محتمل في الباقي او لا وهل العمل بالعام
مشروط باستقضاء البحث عن المخصص او لا
وهل المفهومات حتمية او لا لا غير ذلك من المسائل
اذ عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول
فهو لم يكن في عصر الانتماء وما شابهه من طائفة
السيرة ان معاني الالفاظ وحقايقها كانت معلومة

وغير الواحد
من النواحي او لا

لهم لعدم تغير العرف في زمانهم ولما خفي هذا السبب
تغير العرف أصبح التحقيق هذه المسائل قد ورن
لها علم على كنه ولا يلزم من استغنائهم استغنائنا
فانما استغنينا ان الامر للوجوب او لا يمكن
احكام الوجوب بشئ بمجرد الامر به وعدم جواز تركه
الا بعد النظر في الادلة الدالة على ان الامر للوجوب
وكذا الحال في بقية المسائل فكيف يتصور القول
باستغنائنا عنها في العلم والظن بالاحكام
بل هل هذا الاجل او جاهل فان قلت يمكن العلم
بهذه المطالبات اصولية من علم العربية قلت
ليس بشئ من هذه المباحث مبينا بحيث يمكن
لشئ قليل وروي الغليل في غير الاصول كما
هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم في محتاج اليها
وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب بما مر
كلا الوجهين في هذا القسم اما الاول فظاهر
واما الثاني فلاننا لا نصل حصول الفهم بدونه
القسم من المطالب واما القسم الثاني فلا شك
في الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا
اذا روي

اذا روي العلم بحال الصلوة في الدار المفصورة هل هي
صححة امر باطله فلا بد من تحقيق حال انقطاع الامر
والشئ واحد هل هو جائز او لا اذ ليس له
المسئلة هل رت عن هذه المسئلة الاصولية على
ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا
العلم بحال الصلوة في اول الوقت مع شغل اليد
بحق مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة
فتل صلوة الجمعة اذا وصبت او صحت الصلوة في
موضع يخاف في الوقوف فيه عن النفس او صحة
النافلة في وقت الفريضة او صحة استجار العباد
لمن في ذمة مثلها من عبادة نفسه او لمن يقابل
الميت على الشهور او لمن استجار نفسه قبل
ذلك بمثلها مع الاطلاق في عتق الاجارة او
التعيين في صلاها والاطلاق في الاق على تقدير
تقارب زمانها بحيث لم يحصل البراءة من
الاول وكانها خلاص في عدم صحة اجارة الحج
لمن عليه وجوب من نفسه او لا طاعة سابقة
مع القدرة ولم يظهر مدركه لسوى المسئلة الاصولية

وكذا الحال في بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد
الاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما
لا يعتبر بشئ ولا يقابل بالاستغناء عن علم الاصول
يلزم من ما القول ببطلان هذا طريق هذه المسئلة
او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل
كلاهما يهدي الى المظلال والسر في عدم احتياج
القدماء الى التحقيق هذه القسم على تقدير ان
بعض هذه القسم كان لهم غير عن التحقيق قاله
مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصل
العلم لهم بسبب استغنائهم من المعصوم او
بالتواتر او بالقرائن المعينة للعلم بسبب قوت
زمانهم عن غناهم عن النظر في خبر الواحد وما
يتعلق به ولعلنا نرى اكثر القدماء من يكون خبر
الواحد كافي ابو بكر في اول كتاب العقيدة
السيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس في
الشيخ الطوسي كما لا يخفى على القاص وغيرهم
لغرض اخر من عاداتهم وعرفهم يعلمونهم كالقسم
الاول مثل مقدمة الوجوب والمفردات و
العلم

العام المختص ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم
الاول ايضا وبعض اصحابنا لم يحط بها لهم ولو نظر
بها لم لسوا عنه امام زمانهم مثل احتلال
بطلان الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق
مضيق اذا نحن لم ندع ان العمل بمطلوبات الاجابة
الصريحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من
المسائل الاصولية بل نحن ندعي ان العلم بغرضها
يتوقف عليها نعم من انكر التجزئ يلزم القول
بعدم العلم بشئ من الاحكام بدون العلم بهذه
المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن
الاحتياط والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير
من مسائل القسم الثاني فلا تغفل وكلامنا في عدم
لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المختص والمعارض
لعلنا اورد في موضعه في هذه الرسالة ان
والاول من الثالث العلم بتفسير الالفاظ المتعلقة
بالاحكام وموافقها من القرآن او من الكتب
الاستدلالية بحيث يمكن من الرجوع اليها
عند الحاجة والمشهور ان الايات المتعلقة بالاحكام

نحو من حسنة ولم اطلع على خلافه وذلك ورد في
الكلمين في باب النوازل من كتاب فضل القرآن
عن الاصمعي بن ميثاق قال سمعت امير المؤمنين
يقول نزل القرآن اثلاثا ثالثا فثنا وفي عدونا
وثلاث سنين وثلاث فرائض واحكام وفي الصحيح
عن ابو جعفر قال نزل القرآن اربعين ارباع ربع
فثنا وربع في عدونا وربع سنين وامثال وربع
فرائض واحكام وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله
قال ان القرآن نزل اربعين ارباع ربع طلال وربع
حرار وربع سنين واحكام وربع ضربا كان قبلكم
وبثا ما يكون بعدكم وفضل ما بينكم ووجوه
الاصناف الميراث استنباط الاحكام من الآيات
الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
فان قلت قد ورد في الاضمار ان القرآن انما يعلم
من خطب به وانما لا يجوز تفسير القرآن بالراء
رواه الطبرسي في تفسيره ويدل على مضمونه
ما رواه الكليني في باب خلافا الحديث وفي
التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي محمد

الحسين

احسن بن علي العسكري فاما من قال في القرآن براه
فان التوقف مصادق لصواب فقد حصل في اذنه
عن غير علم واحدث طويل وقال في صحيح الشيا
واعلم ان الخبر قد صح عن النبي وعن الامم
القائمة من مقامهم ان تفسير القرآن لا يصح الا
بالاشارة الصحيح والنقل الصحيح انتهى وايضا قد
روى الكليني في كتاب ابراهيم وغيرهما روايات
كثيرة في تفسير القرآن في تفسيره وتبدل
كثيرا وعلى هذين الاحتمالين فلا يصح التمسك
بالقرآن في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص
وهو مضمون فلا يكون العلم بالكتاب ما يتوقف
عليه الاجتهاد قلت الجواب من وجوه الاول
ان المراد بالاختصار علم القرآن وتفسيره في الامم
ما كان من حمل الكلام على خلاف المدركات
الظاهرة واما المدلولات الظاهرة فلا شك
في حصول العلم بها من الكلام مثلا لا يستلزم في
حصول العلم بالتوصيد من اية قل هو الله
احد وانما الحكم وفي حصول العلم بطلب الصلوة

من اية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة ما يحتاج
الى البيان وفي العلم بان نصيب المذكور ضعف الاثر
في الميراث في شريعتي توصيك الله في اولادك للميراث
مثل حظ الاثنين وفي الربع للزوج مع الولد و
النصف مع عدة ميراث غيره لا كما لا يعتد به في
ولا يدان به ريب ويؤكد هذا الوجه ما ذكره
الطبرسي في التفسير كشف المراد عن اللفظ
المشكوك وان الفقهاء في جميع الاعصار كانوا
يستدلون بالآيات القرآنية وكتابتهم لا
يخضعون للفقهاء بل هو منه سبيل كتاب الوارث
وعنه واستدلوا بالامم في اصحابهم
الشيعة وغيرهم بالآيات مما لا يعيد ولا يحجب
وحمل الطبرسي التفسير بالراء على علم مراعات
شواهد الالفاظ وفيه بعد الشافعي ان المراد
اختصار العلم بكل القرآن في الامم وما يؤكد ما
رواه الكليني في كتاب فضل القرآن ان القرآن
اسم للمجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب
والسنن في باب اخر قريب منه من انه لا يدعى

العلم

العلم بجميع القرآن غير ما لا كذا في الثالث ان
ههنا اضمار معارضة للاضمار الاول كحديث
عرض الحديث على كتاب الله والاخذ بالماثور و
طرح المخالف خلف كاي وفي هذا المضمون
احضار كثيرة بالقرآن والقرآن فلو فرض ان العلم
بالقرآن لا يحصل الا بالحديث لم يكن العرض
قائما وفي هذا الوجه لا يلزم صحة الاعتدال على
الاصل وظاهر الحال من عدم النسخ والتخصيص
اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتدال
على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة الحديث
بسبب عرضة القرآن سيما عند نقاض
الخبرين وعلى هذا لا يقطع ما يتوهم من انه على
تقدير العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء التكليف
بمضمون غير حاصل لنا لا احتمال النسخ والتخصيص
والاحصاء النقائص فيجب على تقدير المناقضة
حمل الاضمار الاول على التمسك بالآيات كما لا يخفى
واما حديث التفسير في القرآن فهو ما نقاه
الاكثر وبالحديث السيد الاجل المرتضى في

جواب مسائل الطريقين وقد نقل كلام الشيخ الطبرسي
في اول كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد
روى ايضا جواز العمل بهذا القرآن الموجود في يوم
قام ال محمد و اعلم انه في حق المجزى استغناؤه
عن التفسير كما لا يخفى فتم والثاني من القسم الثاني
العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون
من الاصول الصحيحة ما يجمعها ويعرف موقع كل
حديث بحيث يمكن من الرجوع ويتصور في حق
المجزي الغناء عنها ببعض الكتب الاستدلال
كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم بحال الرواية
في الحجج والمقيد ولو بالمراسلة لا كتب الرجال
ووصف الاحتياج الميراث الاجتهاد بدونه المستند
بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مما
يجوز العمل به اكثر من الرواية نقلوا في حقايقهم
انهم من الكذابين المشهورين ولا شك في وجوب
رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز بين الاطلاع
على حال الراوي وصفه في شكوك الاول هو ما
ذهب المير الفاضل مولانا محمد امين الاسترلابي

ان العلم

ان العلم باحوال الرواية غير محتاج اليه للعمل بالاجاز
الاحكام لان احاديثنا كلها قطعية المصدر
عن المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
سند اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلان احاديثنا محفوظة بقراين معنية للقطع
نصدها عن المعصوم من جملة القرابين
ان كثير ما تقطع بالقرابين كما في الرواية المأثورة بان
الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا
برواية مالم يكن يبينها واهما عنده وان كانت
فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا
المعنى من القرينة واخرة في احاديث كتب اصحابنا
ومنها نقاصد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة
العالم الورع في كتابه الذي الغفر له اية الناس
ولان يكون مرجع الناس اصل رجل او روايته
مع تمكن من استعلام حال ذلك الاصل او تلك
الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم و
منها يتكسر ما ياديت ذلك الاصل او تلك
الرواية مع تمكن من ان يمسك بروايات اخر

صحيحة ومنها ان يكون راويا من الجماعة التي
اجعت العصاة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها
ان يكون راويا من الجماعة التي وردت شانهم من بعض
الاثر من اهل ثقات ما موثون او ضوا عنهم معالم
دينهم او هؤلاء ائمة السيرة في عصرهم ونحو ذلك و
تمت اوجوبه في احاديثنا والشيخ وفي الكافي في
من لا يخفى الفقيه لا جمل شهادتهم على تصحيح
صحة احاديث كتبهم او على انها مأثورة من تلك
الاصول الجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان
شهادتهم ان ابن بابويه ذكر في اول كتابه ان لا
اورد في هذا الكتاب الا ما افتى به واحكم بصحته
وهو محمد بن بابويه في قال محمد بن يعقوب
في اول الكافي في كتابنا من سائر تصنيفه وقلت
انك تحب ان يكون عندك كتاب كذا يجمع من
جميع ضروب علم الدين ما يكفي به التعلم ويرجع اليه
المستشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل
بالاثر الصحيح عن الصادقين فاعلم يا اخي ان
الامر لا يبع احد تمييز شي ما اختلفت الروايات

في

في عين العلم ان لا يبرأ اما اطلق العالم بقوله اعرضوا
عن كتاب سرفا وافق كتاب السرخس في قوله وما
خالفت كتاب سرفسده وقوله دعوا ما وافق القوم
فان الوثيق في خلافهم وقوله لا يجمع عليه فان
الجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نفرض من جميع ذلك
الا اقل ولا نأخذ شيئا احوط ولا اوسع من ذلك
علم ذلك كله الى العالم وقبول ما وسع من الامر
فيه بقوله يا ايها الذين آمنوا من باب التسليم اخذتم
من باب التسليم وسعكم وقد ليسر الله لكم الحمد بالبن
ما سالت وارجوا ان يكون بحيث توقيت فيها
كان من تقصير فلم تقصر شيئا في اصداء النصيحة
اذا كانت واجبة لا تخافنا واهل ملتنا مع ما روي
ان تكون متاخرين لكل من اقتبس منه وعلى ما فيه
في هذا هذه وفي غيره الى التقصير الدنيا الذي الرب
عز وجل واصل والرسول محمد وحلال محمد حلال
وعز امير المؤمنين بابويه العتيقة انتهى كلامه قال ان
كلامه قد سره صريح في انه قصد بذلك
التاميع ازالة حيرة السائل ومن المعلوم انه

لوفوق كتابه هذام اشيت ورويه من اصحابه
ومالم يثبت لزاد السائل حيرة واشكالاً فاعلم ان
احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي
في اول الاستبصار ما عاينته ان احاديث علي حسنة
احتمام لانها متواترة اولاً والثاني اما تحفوت
بالقرائن المعينة للقطع او لا والثالث اما لاهارضه
ضرباً او بغيره والثاني اما ان لا يتحقق الاجماع
على صحة احاديثه او على ابطال الاضار ولم يكن
كذلك وجعل الاحتمام كلها قطعية الا الاضار اما الاول
وهو المتواتر فظاهر وما التحفوت بالقرائن
للعلم فظم ايضاً فانه صحيح بان يجرى مجرى التواتر
واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر اخر فان
ذلك يجب العمل به لان من الباب الذي عليه الاجماع
في النقل الا ان تعرف ضاويهم بخلافه ويعلم منه
ان نقل هذا القسم من المصنوع صحيح عليه وهذا
نوع الشهادة بالبطنية واما الرابع فقال فيه ولا
اذا وردت اخبار المتعارضين وليس بينهما اجماع
اجماع على صحة احاديثه ولا على ابطال الاضار

فكانت اجابته

فكانت اجماع على صحة احاديثه واذا كان اجماعاً على
صحتها كان العمل بها جائزاً سائفاً فادعى الاجماع
على صحة هذا القسم فلم يمتنع ان كل خبر لا يعلم الاجماع
على خلافه فهو عنده صحيح فهذا شهادة من علي
صحة جمل الاجاديت بل كلها اذ القسم الخامس من الا
يكاد يوجد وقال ايضاً وابنت اذا فكرت في هذه
الاجملة وجدت الاضار كلها لا تخلف من قسم من هذه
الاقسام ووجدت ايضاً ما علمنا عليه في هذا الكتاب
وعنده ذلك من كتبنا في الضاوي في احوال واحكام لا
يخلو من واحد من هذه الاقسام ويعلم منهم
ان كل حديث عمل هو من عنده صحيح وقال
في اول التهذيب واذا ذكر مسألة مسألة فاستدل
عليه ما من ظاهر القرآن من خبر صحيح او نحوه او
دليله او معناه واما من السنة القطعية بها من
الاضار المتواترة والاحاديث التي لم يمتنع نقلها
القرائن التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين
ان كان فيها اجماع الفرقة الحققة ثم اذكر بعد
ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة في

ذلك وانظر فيها ورد بعد ذلك ما يتبين فيها وبضادها
واين الوجه فيها اما بتاويل اجمع بينها وبينها
او اذكر وجه الضاد فيها اما من ضعف اسنادها
او عمل الصحابة بخلاف مضمونها وهذا الكلام صحيح
في ان ما لم يمتنع تناوبه او طرحه فهو اما من التواتر
او من التحفوت بالقرائن المعينة للقطع او من
الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاول
ظاهر انها من قبيل القطعي واما الثالث فهو اضعف
كذلك اذ شهرة الحديث عند اربابهم ما ينفذ
القطع بمصدوره من المصنوع وبيان شهادة
الشيخ الطوسي بهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة
ما لم اجد في كلام هذا العالم بل هو نقل ان الشيخ
في كتابه لعدة ذكر ان ما علمت به من الاضار فهو
صحيح ولكن تصفحت العدة فادريت هذا الكلام
فيه وذكر ايضاً ان الشيخ كفيته كان متكبها من
امراء الاضار الصحيحة من الكتب القطعية
الاضار فلا وجه لتلخيص الاضار الصحيحة و
المضعفة بل هذا ما يقطع العقل بسبب القادة

باعتبار

ما يتنازعون ويكن ان يكون قوله لا اجتماع شهادتهم على
صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام الكلين وابن بابويه
وقوله او على انها مأخوذة من تلك الاصول الجمع
على صحتها اشارة الى كلام الشيخ في العدة حيث قال
في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق
اصحابنا الا ما متهى المروي عن النبي والائمة
اذا كان المروي من لا يقطع في روايته ويكون سلب
في نقله والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة الحققة
فان وجدتها مجتمة على العمل بهذه الاضار
التي رويها في تصانيفهم ورواها في اصواتهم
لا يتنازعون ذلك ولا يستدلوا بغيرها فان
هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعية
التي كانت للشيعة كان العمل بها اجاعياً وظاهراً
ان كتاب الشيخ اخذ احاديثها عنها بل الكتب الاربعية
كلها كذلك والكتاب عن هذا الشكل منع كون
احاديثها كلها قطعية لئلا يمتنع الاستغناء عن
النظر في احوال الرجال وما ذكره من القرائن
لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلا يعلم

يكون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراده لا يحصل الا بالظن
 في احوال الرجال وهو طاع ان حصول هذا العلم
 مما سماع العلم يكون الراوي فاسد المذهب
 او فاسقا بخوارض غايت حصول الظن وايضا وفور
 هذا النوع من القريته ممنوع اذ لا يمكن ان يكون
 سلسلة مستندة كلها رجالا يحصل في كل منهم العلم
 لعدم اقراره وعلمه وسموه في غاية السدرة
 واما الثاني فلان تقاضد البعض ببعض لا
 يوجب حصول القطع بالحديث مع ان الاصل
 المتقاضد المتحد المعاني التي لا تكون مشتركة
 في شي من رجال السند قليلة الوجود فلا يوجب
 الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل
 المقتر لا يوجب القطع وايضا قوله مع تكرر من
 اخذ الاحكام بطريق القطع مما اذا ظاهر ان الخلق
 وابن بابويه لا ينبغي لم يكونوا متكررين من اخذ
 الاحكام بطريق القطع عنهم ولو سلم امكان
 القطع في بعض الاحكام فهذا لا يوجب اقتضام
 على ايراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد
 الجميع

١١٢
 يستدرك ما يحصل به التميز بين المعتد وغيره من
 ذكر رجال اسانيد الاضار وقد فعلوا ذلك وسجى
 بغير الكلام فيه اشياء اخرى واما الرابع فلان
 الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية
 القلة مع اننا لا نحصل العلم بانهم لم لا يعرف
 الرجال وايضا هذا الاطلاع ظني لا يترسقون بطريق
 الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب
 لو كان متواترا ايضا لان فرق عدم حوار العمل بغير
 القطعي ولا فيجوز ان يكون عمل الصحابة حديثا
 ووصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل
 الظن بحديثه وايضا لا يكاد يوجد حديث صحيح
 رجالا السند من اجعت العصاة على نفسي
 حديثه وهو في غاية الظهور واما الخامس فالكلام
 هنيهة الرابع واما السادس فلان شهادة الناجح
 الثلاثة بالاضارهم بصحة كتبهم لا يستلزم قطعها
 عندهم فضلا عن قطعها عندنا فانهم كل
 ان اتصاف احديث بالصفة عند المتأخرين
 لا يستلزم قطعها فكذلك عند المتقدمين فان

الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تعاضده
 بامور يوجب الاعتناء عليه والركون اليه ورواه
 لا يميز ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بها الملة
 والدين في فوائده كتاب مشرق الشمسين كانت
 المتعارف بين القدماء اطلاق الصحيح على كل
 حديث اعتضده بما يقتضى اعتباره عليه او اقرون
 عليه بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك
 بما مورسها ووجودها في كثير من الاصول الاربع
 التي نقلوها عن مشايخهم بطريق المتصلة باجتماع
 العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم
 في تلك الاعصار مشهورة بينهم اشتهار الشريعة
 باعتبار الصلة بينها ومنها تكرر في اصل واحد
 او اصلين منها فضاء على طرق مختلفة واسانيد
 عديدة معتبرة ومنها وجودها في اصل معروف الانساق
 الى اجد الجماعة الذين اجتمعوا على تصديقهم كرواه
 ومحمد بن مسلم والفضل بن يسار او على تصديقهم
 ما يجمع عنهم كصفوان بن يحيى ووش بن عبد
 الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر وعلى بن ابي
 كاهن

١١٣
 كعاد الساباطي ونظرائه من عدم شيوخ الطائفة
 في كتاب العدة كما نقله المحقق في بحث التوافق من
 المعتد ومنها انه اصر في احد الكتب التي عرضت على
 احد الناجحين سلام الله عليهم فاشوا على مؤلفها الكتاب
 عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على الصادق ع
 كتابي لوش بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان
 المعروفين على العسكري ع ومنها اصر من احد
 الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتناء
 عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية
 الامامية ككتاب الصلوة كحضر بن عبد الله
 السجستاني وكتب ابن سعيد وعياض بن عمار
 او من غير الامامية ككتاب جعفر بن عياض
 القاضي وكتب الحسين بن عبيد الله السعدي
 وكتاب القلة لعلي بن الحسن الطائفي وقد
 جرى ريش الحديث في ثقة الاسلام محمد بن ابي
 على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح على
 تركن اليه ويعتد به عليه فيكم يصح ما اوردته
 من الاحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه

ذكر ان استخراجها من كتب مشهورة عليها الممول
والبر المربع انتهى كلامه على السمع والمقام وكانت
الاحاديث ظنية فيجب الفحص عن احوال اشخاص
حتى يعلم ان هذا الظن ما يجوز التقويل عليه لعموم
الناس عن اتباع الظن ولعلهم ان جاءكم فاسق
بنينا فتيونا او فتيونا فان قلت اخذ العدل
بصحة خبر الفاسق بخبر من كونه خبر الفاسق
وبدل ظن في خبر العدل فلا دلالة في الاثر على
منع العمل به قلت لا بد من ذلك بل الجاني بالاشارة
هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث بل صحة
خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض والاشارة في
من الشك في محتاج الى الدليل فليتامل وايضا
فالظاهر ان اخبار ابن بابويه بصحة اخبار كثير
لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه
كثير ما يرد الاخبار اما جردة من هذه الكتب
بالقول في اساسه ها وكثير ما يرد الرواية فان
نقد ذلك بها ويذكر اسم رجل هو لغيره
كتاب معتد كما قال في وابل الكتب باب وجوب
الجمع

الجمع وفضلها في رواية خريز عن زرارة والذي
استعمله واقفي به كذا فلو كان كتاب في يد
او غير منده قطعيا لم يكن نقد نقد خريز
كما لا يخفى وقال في كتاب الحج في باب احوال الحائض
الاستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن حماد
وبهذا الحديث اقوي دون الحديث الذي رواه
ابن مسكان عن ابراهيم بن اسحق عن سنان بن
الحديث لان هذا الحديث اسناده منقطع و
الحديث الاول رخصته ورجحه واسناده متصل
وامثال ذلك في هذا الكتاب كثير واحاصل ان
نقد خبر لقول الحديث ولرده بسبب الاسناد
كثير مع صحة الكتاب بما اخذ منه وصحة باقي
قطعته الكتاب عنده وايضا نقضه لذلك الخبر
على هذا حيث لم ينفى عن هذا ان يقول ان حديث
الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث قطعية
لا يحتاج الى الاطلاع على روايتها وعلى طريقه في الام
وكذا الكلام على الكلي مع ان ابن بابويه كثيرا
يطرح الروايات المذكورة في الكافي قال في باب

الرجوع الى الموطوعين بعد ما ذكره في التوقيعات
التوقيعات الواردة من المناصرة المتقدمة في هذا
التوقيع عند بخط ابن محمد الحسن بن علي وفي
كتاب محمد بن يعقوب الكليني في هذا التوقيع
التوقيع عن الصادق لم يقل لمست الحق بهذا
الحديث مشير الى رواية محمد بن يعقوب بل اثنى
ما عنده بخط الحسن بن علي ولو صح خبره
جهبا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر
الصادق وذلك لان الاخبار له وجع ومعاني
وكل امام اعلم بزمانه واحكامه عن غيره من
الناس وقال في باب الوصية بمنع الوارث حديث
بعد نقل حديث ما وجدت هذا الحديث الا
في كتاب محمد بن يعقوب الكليني وما روي
الا من طريق حديث ابن عبيد بن محمد بن
محمد بن الحسن الكليني عن محمد بن يعقوب
الكليني وطرح الشيخ في احاديث الفقهاء
وكذا السيد المرتضى وغيرهما اكثر من ان يحصى
وهذا دليل على ان الاخبار لم تكن قطعية عند قدام
الجمهور

اصحابنا هذا والا فكم في هذا الزمان حواديد العمل
بالاخبار المودعة في الكتب الظن من لم اعلمه العمل
بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط عدم
المعارض وعدم كون مضموه مخالفا لعمل المشايخ
من فقهاءنا وسيعي تحقيق حكم صورة التقيد
في بحث التراجع اليه الشك الثاني شك اعتبار
سند الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وهو
ان يوقد فصل لما من تتبع آثار العلماء انهم كانوا
يعلمون بكل ما حصل لهم الظن بان مراد المصنف
سواء كان منشا حصول الظن رواية صحيحة او لا
مسند او لا من سلسله او لا في غير ذلك فليز
على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة محتاجا
الى اذرها فيحصل هذا الظن من رواية من هو
في غاية الضعف ولا يحصل من رواية من هو في
غاية الثقة والحواس لان عمل العلماء بكل ما حصل
لهم الظن به من الظاهر من احوال القداماء عدم
علمهم بالانقطاعيات وكلام السيد المرتضى
وان ادريس وابن زهرة ينادي باعلى صوتهم

العمل بالظنيات كما لا يخفى على من لم ادق تتبع واكثر
 هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتأخرين كان
 صحيحا عند القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن
 من حيث هو ظن مناطا للحكام الشرعية ما لم يكن
 ناشئا عما ثبت اعتباره شرعا اذ كثيرا ما يحصل
 هذا الظن باسباب اخر مثل هوى النفس او
 العصب او الحسد او نحو ذلك كما هو محسوس
 مشاهد وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين
 لا خلافة لئلا في هذه الاسباب فيجب ان يكون
 الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان يكون ناشئا
 من الكتاب او الحديث الصحيح او مطلقا ثبت
 بحديث مطهر بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس
 عملا بالظن بل عمل بكلام من يجب استماعه غاية الامر
 الاكتفاء بالظن الخاص في حيزه هذا الكلام الي
 من يجب استماعه لثبوت الثالث انه وقع الاضلال
 في اسباب اخرى فحصل الكبر وسبع وقيل
 اكثر وقيل بانها اعم فثبت صحة هذا لا يمكن
 الاعتماد على تعديل المعدل وصير صرايح العلم
 موافقة

بموافقة مذهبهم لمذهب من يريد العمل وهذا العلم
 مما لا يكاد يوجد بين حصولة اذ المعدلون واجازوا
 وهم اكثر والتجارب والشيخ الطوسي وانطوس
 وابن الغضائري وغيرهم ليس مذهبهم في عدد الكتاب
 معلوما بل صحيح الشيخ بنو نيق المحرز عن الكذب
 وان كان فاسقا بخوارضه وثبوت بعض المتأخرين
 كالعلامتين وابن داود بن بنو نيق القدماء وايضا
 اعتبر بعض العلماء في الحجج والمقيدل شهادة اثنين
 وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح يكون جميع رجال
 سنده معدلا متعديلا عدلين وايضا معتمد
 هو لاء المعدلين من غير عدلهم مع عدم عدولهم
 مذهب هؤلاء ايضا وهذا الشك مما اوردته الشيخ
 الفقيه بهار العلوم والدين فقال من اشكالات
 انا اعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدل الزواني
 مخالفت مذهب تعدل لاء المعدل وكذا العلم مذهب
 بقية اصحاب الرجال كالشيخ والشيخ وغيرهم
 ثم يقبل تعديل العلامة في التقديرات على تعديل
 اولئك وايضا كثير من الرجال فيقبل عدلهم كما

وانما هو

على خلاف المذهب ثم رجع وصحنا بامانة والقوم
 يميلون روايتهم الصالح مع انهم غير عاقلين
 بان ادا الرواية متى وقع بعد التوبة لم قبلها
 وهذا الاشكال لا اعلم ان اصلا في تنبيه
 الشيخ منها انه في كلامه وايضا العلامة بمقتضى الملكة
 الخصوصية التي ذهب اليها المتأخرون مالا
 يجوز التمسك بالشهادة لان الشهادة وجب الواحد
 ليس حجة الا في الحسومات والعدل بمقتضى الملكة
 الخصوصية لم يثبت خصوصية كالمصنف فلا
 تقبل فيها الشهادة فلا يعتدل على تعديل المعدلين
 ما في طريق المتأخرين وهذا مما اوردته العلامة
 الاسترابة في بعض قد تتردى في حكمه ان شهادة
 فرج الفرج غير مستحقة ولا تقبل الا من الشاهد
 الاصل والشاهد الفرع مع ان شهادة علماء الرو
 على اكثر المعدلين والخروج من شهادة فرج الفرج
 انطاس الشيخ الطوسي والتجارب والشيخ الطوسي
 مثل السابق في تصديقهم ولا اعلم انهم
 الامتياز وكذا لا يعلم ملاقاتهم من ائمة اصحاب
 هؤلاء

هؤلاء الامتياز فلا يكون شهادتهم الا شهادة فرج
 فرج بمراعاة كثره فكيف يجوز القول في الشرع
 على شهادتهم في الحجج والمقيدل وهذا مما اوردته
 المورد المذكور وايضا قلما يخلوا اسم عن اشتراك
 بين جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل
 العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية الخصم
 هو ذلك الشخص وغيره وقلا يحصل كثرة التتبع
 ظن ضعيف بانه الثقة لا غير واعتبار هذا
 الظن في المخرج بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية
 ما لا دليل عليه فلا تحقق للتعديل فائدة معدل
 بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه والاعتماد
 تقدير العلم بان قرأ رجال الرواية الفلا في ثقات
 لا يحصل العلم بعدم سقوط ما روى عن رجال
 السند من الذين فلا يمكن حصول العلم بصحة
 الحديث باصطلاح السند ورواج فلا يحصل العلم
 للتعديل فائدة لما ثبتت بها وقد ذكر صاحب
 مشق الجوان في كثير من روايات الشيخ الطوسي
 عن موسى بن يقاسم البجلي في كتاب الحجج وعلم

ذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن
القاسم وهو قد اخذ الحديث من كتب جماعة
وذكر اول السند في اول روايته ثم بعد ذلك
ذكر صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث من كتاب
الشيخ وروي تلك الاحاديث عن موسى بن
ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث
منقطعا معلا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم
في يقين احاديثه بل ولا في احاديث غير الشيخ
التي غابته حصول الظن بالعدم وحوار
الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية
غير معلوم وذكر ايضا ان الكلي قد لا يذكر
سند اعتمادا على اسناد سابق قريب
والشيخ ربما غفل عن المراجعة فاورد الاسناد
من الكافي بصورة وصله بطريق الكلي من
غير ذكر الواسطة المتروكة فتنصير الاسناد
في روايته الشيخ لم ينقطع ولكن من احسن الكافي
تقليد وصلته انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يرد
وقوع مثل ذلك من الشيخ فيما نقله من غير الكافي
في كتبه

من كتب الحديث ايضا وكذا في حق غيره كما عرفت
وايضاً كثيراً ما يذكر جماعة من الرواة لعطف
لعضمهم على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف
سهو والواجب نقل بعض عن بعض وكذا
احمال في عكس ذلك قال في المنقذ ومن الواضع
التي اتفق فيها هذا الغلط مكررا روايته الشيخ
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران وعلي بن
هشام والحمسين بن سعيد فقد وقع في
خط الشيخ في عدة مواضع منها ابدال احد
واو العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط
بالنقص والزيادة في رواية سعد بن
الجماعة المذكورة بخط الشيخ في اسناد حديث
زرارة عن ابي جعفر عن مهران بن ابي
وكعبين ثم ذكر وهو مكررا وغيره انما قال
مضني وكعبين فان الشيخ رواه باسناد عن
سعد بن عبد الله عن ابن ابي نجران عن حماد بن
واسطه كرواية الحسين بن سعيد عنه ونظائره

هذا كثره انتهى وحكم احكام سعد بن المعدل ومن
اخباره حكم شهادة البيت وهو طاهر واخباره
جميع هذه الشكوك العشرة المذكورة هنا بعد
امكان الاجابة احاديثه عن كل منها هو ان احاد
الكتب الاربعية اعني الكافي والفقير والمتهذيب
والاستبصار ما عوذة من اصول الكتب المعتمدة
معمول عليها كان مدار العمل عليها عند الشيعة
كان عدة من الاثر عمدا لما بان شيعتهم يعارضون
بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة
الحديث وسما عرفت زمن العسكريين قبل بعد
زمن الصادق ع على هذه الكتب ولم يترك احد
من الاثر على احد من الشيعة في ذلك بل قد عرفت
عدة من الكتب عليهم كتب احكامي وكتاب
سليم بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ
الكتب الاربعية من هذه الاصول المعتمدة يحصل
من اخبار المحدثين المتأثرين على ما مر مفصلا و
من شهادة القرائن ما لم يتمكن من اخذ الاصل
من هذه الكتب المعتمدة بمنعهم من اخذها من
الكتب

الكتب التي لا يجوز العمل بها والعادة شاهدة بان
من صنعت كتابا وتكن من اراد ما هو الحق
عنده لا يرضى بايراد المشتبهات والشكوكات
اذ عرفت هذا فنقول انما لما حصل لنا علم ما دى
بان اخبار الكتب الاربعية ما عوذة من كتب معتدلة
بين الشيعة فحق الاحتجاج بالعلم باحوال الرجال
فيها بالمعارض له وما مع المعارض فحق تنقيص
عما لم يحصل رجحان احد المقارنين على الاخر
عند النفس من العرض على كتابه سر وعلى من
العامر ومن حال الراوي وكثرة وثقته وروي
ذلك ولا شك في حصول الرجحان في النفس
تعدّل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من
الشكوك ولم يحصل له رجحان ذلك في حكم ما
سيجي في باب التراجع اليه فان قلت فلهذا
تكون اخبار الكتب الاربعية وقطعة الصدور
من المعصومين كما قال به المورث المذكور قلنا
لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعيا
كون اخبارها وقطعة الصدور ومن المعصومين

الذي يجوز من المعصوم بخير العمل بكتاب مشتمل على
 الاضمار الكثيرة بحيث يعلم عدم صدق بعضها
 ومن غيره من الائمة على العلم بمكان ترجيح بعضها على الاخر بملاحظة
 عن غيره لمقتضى اوصاف او نحو ذلك وهذا غير
 ضمني فان قلت فانما جاز العمل بما في هذه الكتب
 فلا يحتاج في العمل بالعلم باحوال الرجال عند
 المعارض ايضا ان يصير من قبيل معارض القطعين
 وحكم العوضات او التخييل والتوقف او الاضطرار
 كما سيجي الشك قلت قد عرفت ان قطع العمل
 لا يقتضي قطعية الحديث ونحن قد حصل لنا
 القطع بجواز العمل في صورة عدم المعارض ولهذا
 ترى كل العلماء بل كلهم يستدلون على المطالب
 بالاظهار الضعيف السند ويكفي في ذلك ملازمة
 الكتب الاستدلال بالبر للشيخ والسيد المرتضى
 والعلامة والحق وان ادريس وغيرهم واما
 مع المعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المعارض
 بل يقتضون ما يحصل به عدم رجحان احدها على
 الاخر في أنفسهم بملاحظة حال الراوي ونحو ذلك
 والحال

والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاضمار عند
 عدم المعارض واما في صورة المعارض فنحو العمل
 باحد ما مع امكان ترجيح احدها على الاخر بملاحظة
 حال الراوي او نحو ذلك بمعلوم بل المعلوم من حال
 السلف عدم العمل بدون التفتيش عن حال الرواة
 لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة علم ان
 الشكوك المذكورة مصادرة للضرورة اذ بها
 يحصل من التفتيش العلم العادي بعد الترتيب
 الرواة وضبطه ودراسته فانما بعد التفتيش
 حصل لنا القطع بثبوت مثل سلمان الفارسي و
 المقداد والاذن وعمار ونظراهم وضرورة وبريد
 واوصير الرازي والفضل ونظراهم وجميعهم
 ذراهم وصفون وابن ابي عمير والبرقي ونظراهم
 وانما ذلك مكارمة وربما يحكم بعد الترتيب
 لم يره ولم يشهد عندنا من نعمته عليه على قوله
 بل بمجرد الاطلاع على احوالهم وسيرتهم علمنا بعد ذلك
 مثل اوصاف الطوس والسيد المرتضى والحق
 وامثالهم من هذا القبيل فانما قبل ملاحظة

المكتوب الرجال كان هذا العلم حاصل لنا من تقدم العلم
 انهم والاقتداء بهم وغير ذلك من القرائن فلا
 يلزم من الشكوك المذكورة سد باب الاحتجاج
 بالعلم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم
 لا يحصل الا في قليل من الرواة غير اوصاف الاضمار
 واما اصحاب الاصول فيمكن تحصيل هذا العلم
 في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين فيهم
 وبين مصنف الكتب الاربعة من شيوخ الاطهار
 فلا يضر عدم عدالتهم في صحة الحديث وايضا في
 بعض الرواة وقد ورد الاضمار من الائمة الاطهار
 بل عنهم وذمهم والاحتساب عنهم وابعادهم من الكذابين
 والمفترين مثل فاطمة بن فارس بن كاهن القروي
 وادب خطاب محمد بن ابي ذئب والمغيرة بن
 سعيد ونظراهم ويشكل جواز العمل بروايتهم
 هؤلاء الملعونين الكذابين وان كانت موجودة
 في الكتب الاربعة الا ان تكون معقضة ما حدى
 القرائن المذكورة لانا نعلم ان قد ما شاكنا كانوا
 يعلمون اضرار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول
 المعتمدة

المعتمدة فحتاج الى معرفة من يرضى بعلوم جواز العمل
 بروايتهم عن غيرهم واعلم ان ههنا اشياء اخر
 سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاحتجاج
 اما بالشرعية او المكملية الاولى علم المعاني ولم
 يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعل بعضهم
 من المكملات وعلم بعض العامة من الشرائط
 هو المنقول عن السيد الاجل المرتضى في الذين
 وعن الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم والعلم
 وعن الشيخ احمد المتون الجوافي في كتاب كفاية
 الطالبين الثاني علم البيان ولم يفرق احد بين
 وبين علم المعاني في الشرعية والمكملية الا ابن
 جمهور فانه قال عد علم المعاني من المكملات و
 سكت عن البيان وعلم ان احوال الاسناد
 اخبرني انها يعلم منه وهومن المكملات للعلوم
 العربية الثالثة علم المبدع ولم اجد احدا ذكره
 الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور
 وصاحب كفاية الطالبين فانه عد العلوم الثلاثة
 اجزا في شرائط الاجتهاد واكتفى عدم توقف الاجتهاد

المعتمدة

على العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزئ فظاهر
واما على تقدير عدم صحة التجزئ فلان فهم معارف
العبادات لا يحتاج فيها هذه العلوم لان خبر
هذه بحيث عن الزايد على اصل البراد فان العارف
يبحث فيه عن الاحوال التي بها يطابق الكلام لتفهم
احكام كاحوال الاسناد الخبر والسند البير
المسند ومتعلقات الفعل والقصر والاشارة
والفصل والوصل والايجاز والاطباء والمساكن
وبعض مباحث القصر والاشارة المحتاج اليه
يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف برأيه
الغنى الواحد بطرق مختلفة وما يتعلق بالفقر
من احكام احقيقته والحاجز مذكور في كتب الاصول
ابن المذبح علم يعرف بروحه بحسنات
الكلام وليس شيء من مباحثه ما يتوقف عليه
الفقر لم لو ثبت تقدم الفقيه على غيره والافصح
على الفقيه في باب التراجع امكن القول بالاحتياج
الى هذه العلوم لغنى التجزئ ولزمت بعض الاضياء
اذ فضا حرة الكلام وافصح بغير ما لا يعلم في
هذا الزمان

هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلاثة وكذا على تقدير
تقدم الكلام الذي فيه تأكيد او مبالغة على غيره
وسيجي الكلام في هذه الامور في باب التراجع
انتم ولكن لا شك في مكثرة هذه العلوم الثلاثة
للمجهل اذ راجع بعض مباحث علم احكام كالادب
المشاهدة واستنباط الخطأين والجر والمقابلة وهو
ايضاً مكمل وليس شرطاً اما في التجزئ فظن واما في
غيره فلا ينبغي على الفقير الا الحكم باقتضائها
واما تحقيق اطراف الشرطية فليس في ذلك مثلاً
عليه ان يحكم بان من اقربني فهو مؤاخذ به وليس
عليه ان يحكم بغير المقر به فيكون له على سبيل الاستدلال
نصف ما لم يثبت له ولو لم يعلم على سبيل الاستدلال
نصف ما لم يثبت مثلاً فتم احكام بعض مسائل
علم الهيئة مثل ما يتعلق بكر وبنو الارض للمعلم
سواء في مطالع بعض السبلاد مع بعض او بغيرها
وكذا بعض مسائل الصوم مثل يجوز كونه في الشهر
ثانيه وعشرين يوماً بالمشقة التي بعض الاشياء من
السادس بعض مسائل الهندسة كالبواب في شكل

العلوم مثلاً السابغ بعض مسائل الطب كما اذا ما
البحر في القرنين وحقه وليس هذه العلوم
محتاج اليها كما عرفت والا لزم الاحتياج الى
بعض الصنائع كالعلم بالغبين والعيوب ونحو
ذلك التام من فروع الفقه ولم يذكره الاكثر من
الشرائط والاحتياج الى كمال العلم بحل الاخذ
ومما ملها بدون ما رستر فروع الفقه التاسع
العلم بمواقع الاجماع واختلاف احوال الناس والاجماع
وهذا شرط لا يستغنى عن التجزئ عنه وهذا العلم
يحصل لنا في هذا الزمان بمطالعة الكتب لا سيما
الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوها العاشر
ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن
بها من رد اجزئيات الاقوال عنها الكثرة و
اقتناصها منها وليس هذا الشرط مذكوراً
في كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام
ان الدليل العقلي اذا كان ظاهراً او بصافياً
معتناه ولم يكن له معارض ولا لزم غير بين
ولا فرد غير بين الغرورية فلا يحتاج في احكام بعض
العلوم

والعمل به وهذا الشرط بل يكفي الشرائط السابقة
مثلاً في العلم بان الكرم الماء لا يخرج بمجرى ملاقاة
النخاسة من قوله المذبح الماء قد ذكر في التجزئ
لا يحتاج الى اكثر من العلم بمحافل مفردات هذا
الحديث من المفردات والصرف وبالهيئة الترتيبية
من النحو وهذا ضروري واما عند وجودها
ففيحتاج الى الملكة المذكورة للتراجع وكذا العلم
باللوازم الغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة و
التي عن الاضداد عند الامر بنفي ومفهوم
الموافق والمخالفة ونحوها وربما يحتاج كفاية
العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعلامة
في الاحتياج الى الملكة انما هو الحكم بقرينة ما
هو غير بين الغرورية للملكة المذكورة في الدليل او
لمعارضته او لمقدمته او لصدقه او لنحو ذلك مثلاً
العلم بان دجاج النمل الملق من نصفين تحبين
مع عدم التغير في احديث المذكور حتى يحكم
بصيرورته ظاهراً او عدم اندراج فيه فيحكم
بقائه على النخاسة فيحتاج الى التامل وفهم ذلك

وكذا في اندراج من عنده من الماد ما لا يكفيه لوضو
 الامع من غير مضاف لا يسلب الاطلاق في غير الواجب
 للمار فيه بينهم او في تقييده هو الواجب فينبط
 بينهم وكذا في اندراج الخارج من بدية السفر قبل
 صد الترضع في الخارج فيتم الصلوة او في السفر
 فيقصر وكذا في اندراج خارج في طريقه عدو ولا
 يندفع الا بال وهو يقدر على ذلك المال في
 المستطوع فيجوز عليه او عدم اندراج غير
 فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد
 ولا يحصر ومقتضى الخلاف بين الفقهاء يرجع الى
 هذا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليس لنفسه
 او لغيره من محتاج الى المكنة فونه وفيه في كل وقت
 صفي ويجب الاحتياط في الحكم بان هذا الشيء
 ورد لهذا الكثر وسيلج فيه من الاعتماد على
 الظنود الضعيفة الناشئة عن الهوى النفسا
 ويشعر ان تجبر نفسه في الاستقامة بحال العلم
 وما ذكره ونصديق جاعلهم باستقامة طبعه
 بحيث يحصل له اجزى بعد اعوجاجه في الغلب
 والافلا

١٢٤
 والا فلا يقبل على اعتقاد انه في الاحكام التي من هذا
 القبول وربما قبل يجوز الاعتقاد على شهادة عدلين
 جديرين وهو مع تأمل مع عدم حصول الاجزى من
 شهادتها باستقاء القرائن فان قلت اعتبار الشرط
 يستلزم عدم العلم بوجود الجهد والتالي بطر وكذا
 المقدم اما الملازمة فلان المكنة المذكورة امر غير
 منضبط لا يراعى كالتحقق اثنان فيها للاختلاف الطبا
 غاية الاختلاف فليس هناك مرتبة معينة يمكن ان
 يكون من هذه المرتبة يجتهدون من دونها فلا
 يمكن تحصيل العلم باجتهاد احد واما بطلان التاكيد
 فلان لانه التكليف في مثل هذا الزمان بدون العلم
 بالا جتهاد او غير الجتهاد لا يجوز له العمل باعتقاداته
 ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما من من الادلة على
 اعتبار كل شرط من الشروط المذكورة للعمل بالاحكام
 الشرعية وايضا اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم
 وجوب الاجتهاد كفاية والتالي بطر بيان الملازمة
 ان هذه المكنة امر موهوم من العلم لا يمكن التمسك
 وان امكن تقويمه في الجملة بالكس فانها تسمى

لا يمكنهم تحصيل مسائل لها عراقة في النظرية في الجملة
 وان صرفوا اعمارهم في تحصيلها بل نشأ عدد طرعة
 لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد
 السام والسعي السليغ فلم ان هذه المكنة لا
 تحقق لها في اكثر الناس فلم يكن الاجتهاد واجبا
 عليهم والا لزم التكليف بالانطاق واما بطلان
 التاكيد فلانهم بين قابل بوجوده المعنى كانه في
 عن قد ما اصابنا وفقهاء طلب وبين قابل
 لوجوده الكفاية ومن خواص الواجب الكفاية
 ان كل من تركه لا يقع الاجتهاد ليس واجبا كفايا
 بالنسبة الى كل المكلف بل بالنسبة الى صاحبه
 المكنة فعلى تقدير انتفاءه لا يلزم الا ان صاحبه
 المكنة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام
 المكلف وقبل الاجتهاد لا يستلزم صاحب المكنة
 المذكورة عن غيره فلا يعلم احد بان مكلف بالاجتهاد
 لعدم علمه بان صاحبه المكنة وايضا يلزم تأنيث
 غير المعين وان غير معقول كما صرح به في تحقيق
 الواجب الكفاية وايضا هذا الجواب خلاف ما

١٢٥
 صرحوا به من تأنيث الكل بتركه واجحاب الحق عن كلا
 الجنتين انما ادعينا المكنة المذكورة في علم الجتهاد
 بل في الجتهاد المطلق لما عرفت ان العلم بالادلة الشرعية
 الناصرة والظاهرة في معناها لا يعارض لها غير
 محتاج الى المكنة والاصحاح اليها انما هو لاجل العلم
 بحكم التراجع والوازم الغير البينة واجزئات
 الغير المبينة الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو
 ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء عن المكنة
 الاستغناء في القسم الاول فمعنى الوفاق وان اراد
 الاستغناء في هذه الاقسام الاخر ففانح اما اراد
 عدم الاحتياج الى استعلام هذه الاقسام الى المكنة
 المذكورة وان اراد الاول فبطلان نظره فان كثيرا ما
 يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا
 ربما احتياج الى ان تعلم ان نصف الكس من الماء كل
 منها اجزى هل يظهر ان غيرها اولا وهذا العلم
 لا يحصل الا بان تعلم هل هو مندم في قوله
 اذا بلغ الماء قدر كرم يجسر شيئا ولا وهو محتاج
 الى المكنة المذكورة وكذا محتاج الى ان احاج متوكلا

صريح

في طريقه عد ولا يندفع الا باله وهو لا يقدر على ان
ذلك المال هو داخل في المستطاع الواجب او لا
كذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المظن يبطل الصلوة
في اول الوقت او لا اذ ظاهر ان القول بطلان
الصلوة يتوقف على تأمير الدليل الدال على ان
الامر بالتيار يستلزم النهي عن الصناديق والحق
بصحتها يتوقف على القبح في الدليل المذكور
كلاهما لا يتم بدون الملكية ومثل هذه المسائل
الحاجة اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الشافعي
اي عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل
الى الملكية المذكورة فيبطلان من اجلي السبيل
لانا لا نفى بالملكية الا حالته بها يتمكن من اجل
طريق هذه المسائل فلا يصور العلم بالتميز
في هذه المسائل فلا يصور العلم بالتميز
ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام
شبهه في مقابل الامر النقطي وتفصيل اجواب
عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكية
المذكورة في الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود
الاجتهاد

الاجتهاد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من
قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظلالا
لم يقتر بها فيه واما في القسم الثاني فظلالا
على هذه الملكية ليس بمقدور بل ولا متعسر بل
بالاعاشرة وباجاز الجاعة وشهادة العدلين
المطلعين على قول وينصب نفسه متعاضدا
للفقهاء يجمع خلق كثير على ما قيل وبغير ذلك
الاجتهاد على ترجيح من هو معلوم انه صاحب
الملكية ويجوز ذلك كما سيجي ان شاء الله في مسألة
على وجه وعدم انضباط الملكية المذكورة بمعنى
ان لها مراتب مختلفة لا يوجب الملكية عدم
العلم بها لان المراد حاله يتمكن بها من رد
الفروع الى الاصول بحيث لا يقع الغلط فيه
غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها
من يتعلق بها احكام الاجتهاد وعن الاعتراض الثاني
ان من منع الملازمة والبيان الذي ذكره لم يكن
والا لنعني الوجوب الكفاية عن مطلق الاحتياج
واذا عرفت مرارا عدم اعتبار الملكية المذكورة

في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من
القسمين المذكورين انفا فان قلت لم يل الاجتهاد
في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب
او لا قلت يمكن ان يكون واجب كفاية بالنسبة
الى صاحب الملكية قوله شرط التكليف اعلام المكلف
وقبل الاجتهاد لا يميز صاحب الملكية من غيره
قلنا قبل الاجتهاد في القسم الثاني من الاحكام
وبعد الاجتهاد في القسم الاول يميز الاول صاحب
الملكية عن غيره باحد الطرق المذكورة سابقا
ولا يلزم تأني غير المعين لان عدم اليقين قبل
الاجتهاد وفي القسم الاول من الاحكام مستند
الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية وبعده
يتحقق اليقين لو لم يقصر وابتكر الشخص عن
حاله وتقصيرهم يقتضيهم انما هو سائرهم الكل
لعدم الاجتهاد بالكلية منهم وقال مولانا
محمد امين الاستربادي والذي ظهر في من
الروايات ان طلب العلم من غير حق كل مسلم
في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت
ولا يميز

ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة
كما قاله العامة لان غير منضبط بالنسبة الى الرعية
والتكليف بغير المنضبط محال كما تقدم في الاصول
في صحة علم القياس بل يفهم من الروايات ان
علم الرعية بجميع ذلك من الحالات التي
وقد بالغ المحقق المدقق مولانا
محمد امين الاستربادي في انكار الاجتهاد وزعم
ان الاجتهاد فينبى لا يكون الا ظاهرا واحكاما كلها
قطعية لما مر من القرآن والسنة النبوية لا
يجوز العمل بها الا بعد تحقق ما يوافقه في
كلام العترة الطاهرة واصار العترة الطاهرة
كلها قطعية من لما مر من الوجه وروايت
اولا ان اشتراط كون الاجتهاد فينبى ظاهرا ليس
الا في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحاب
والاكثر من المذموم والظن في تعريف الاجتهاد
فقطعية الاصل لا تنافي صحة الاجتهاد مع
انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وانما انما
نسب قطعية صدق واحد يشاعن المعنى

وقدم الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية الحكم
بل قلنا يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما استفاد منها
موتيرة القطع وهو غاية الظهور وانهم شنع
على اكثر فقهاءنا قدام السرا واهم بانهم كانوا
يعتقون بجبردارهم من غير دليل وانما قد عرفت
ان كثيرا من الاحكام من قبيل الموازين الغير البينة
الغريبة والمخوذة ولما كان العلم بالدرج هذه
العزوة في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة
وقريحة نقادة تحصل للمعصرون والمعضل
حينئذ لا تحصل له المظن على من حصلت
له ما عرفت في الحكم الغلالي من غير دليل مثلا
ربما يتوهم ان القول بوجوب المقصد بالجملة
السورة معينة في الصلوة قول في الحكم الشرعي
من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب
وهو بطمان لان من قال به يقول قد ورد
النصوص بوجوب قراءة سورة كاملة ولا
يتحقق في السورة الكاملة الا مع المقصد
المذكور لان السلسلة لما كانت مشتركة لا نصيب
جزءا

والا فساد العلم والدين في كل وقت

جزءا الا بالقصد والفضل ان فتاوى الفقهاء
كلها راصعة الى احد الدلائل التي هي واجبة الاتباع
عندهم ولا اقول بامتناع العطل والمحظار عليهم
از غير المعصوم لا ينفك عن السهو والمحظار اذ
من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من
غير دليل ومعلوم ان ادلة الشرع محدودة عند
فقهاء الشيعة كما هو صريح في جميع كتبهم
الاصولية في القرآن والتفسير الحديث الصحيح
والاجماع الذي علمه قول المعصومين والادلة
العقلية التي قدم الكلام فيها والفتاوى والادلة
الى الدلائل وهي الاستصحاب واقسامها هي
قليلة في كلامهم والمعظم من قبيل تجريبات المنطق
تحت اصولها التي لا يمكن الرجوع الى احد من
الادلة العقلية والادلة عند معظم العالمين
محصرة في اشياء مخصوصة لغز قليل من
اصحاب الشيعة كانوا يعنون بالمرأى ويسمونها
ليسمونها باصحاب الراي والظاهر اما العمل
بالاستحسان او بالمصالح المرسلة اذ لا يقبل

غيرها وكيف يتوهم من لادف شائبة من العقل ان
معظم فقهاءنا كالحنفي والشافعي والشيخ الطوسي
تلاميذهم والحقق والعلامه وصحبه المتأخرين كانوا
يعلمون في الاحكام الشرعية بما لم يعلم به اكثر العامة
انهم فان الفتاوى المذكورة في كتب العلامة
الحقوقي وغيرهم من المتأخرين شذ ما يخلو عنها
كتب الشيخ الطوسي ونظائر مثل ابن القيم
وان الحنفي والحنفي والشافعي وغيرهم كانوا
في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا من العلامة
يعلم ما دون تامل انه هو الغلط فيها وذكر ان
الشهيد الثاني نقل في شرح الشرايع عن العلامة
انه قال في القواعد في مسألة اهل البيت بهذا الجرح
راوي لم اجد فيه نصا وانما انا اقول عاشام
عاشا ذلك من مثل العلامة بل هو ممن لم يرد
فضل ووزع وقد تصفحت من اول شرح الشرايع
في اول كتاب النيات فما وجدت ما نقله عينا
لا انرا وهذا القواعد حاشي كلف والعلامه
بياني في كتبهم ككتبه الاصولية بالمحصار والادلة
في الكتاب

في الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنصوص
العلم والاستصحاب ثم يقع بالمرأى الذي لم يعمل
به الا شاذ من الحنفية نعم نقل الشهيد في الشرح
في كتاب الصلح عن المتذكرة انه قال في مسألة
لست اعرف في هذه المسألة بمخصوصية نصا
من احصاه ولا من العامة ولهذا صرت الى ما قلت
عن اجتهاد انتهى وظان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال
بالعمومات فانما استدلال على فتواه وهذه المسألة
يجوز ان يصرف الانسان في ملكه كيف يشاء ودلالة
العمومات ظاهرة وقد وجدت مواضع ما عدت
من اغلاط العلامة غير موافق لعمارة الكتاب
الذي يتقبل عنه فان قال لا يجوز رد الفروع و
التجزيات الى اصولها قلنا لا شأن انا اذا علمنا
ان هذا الحكم متعلق بهذا الحكم وعلمنا ان هذا
الشيء كالحاشي فلهذا الحكم يحصل لنا العلم بان
ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء كالحاشي فان قال ان
فردية الغز لا بد ان يكون قطعا حتى يصح الحكم
مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذي ذكره

في الكتاب

الفقهاء احكم على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت
 مجبتها في الشرع ولا يعلم من ذلك انهم كانوا يفتنون
 في فريضة الغزو والادراج المجتزأ بالظن حتى يصح
 مع انهم يكن الاستدلال على الاعتقاد على هذا الظن
 اضعف مما يستدل به على مجتبه خبر الواحد كما لا يخفى
 وايضا اورد في بحث صحة احاديثنا ان الفاضل
 المذوق محمد بن ادریس الحلي اخذ احاديثه من
 اصول قدامنا التي كانت عنده وذكرها في باب
 هو اخر ابواب السرائر واورد حديثين عن
 جامع الزبير صاحب الرضا عن ابيه عن
 هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال انما علينا
 ان نلقى الحكم الاصول وعليكم ان تقرعوا وانثاق
 عن اهلين بخلاف ان ينصر عن اولئك الرضا
 قال علينا القيام الاصول وعليكم التفرع فان
 محمد بن ابي الحسن الصحيحين يدلان على لزوم
 التفرع عن الاصول وظاهرنا معنى التفرع الى
 اجزاء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
 فلهذا بل لا يخفى صدق التفرع المأمور به في الاجراء
 في الافراد

الى الافراد المضمونة العزيمة ولكن محل تأمل ولا علم
 ان الاجتهاد كما يطلق على استقراء الاحكام من
 الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالبرى والقياس
 وهذه الاطلاق كان شافعا في القديم قال الشيخ
 الطوسي في بحث شرائط المفتي من كتاب القواعد
 ان جميعا من الخالفين عدوا منها العلم بالقياس
 وبالاختصاص وبانوار الاحاد وبوجوه العقل و
 المقاييس وما يوجب غلبة الظن ثم قال انما علينا
 شفاء وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظ
 ان الاجتهاد الذي ذكره ان ليس من ادلة الشرع
 ليس بالمعنى المعارف اذ لا يحتمل كون من جنى
 الماد لزو السبب التي تضيء في كتاب الذريعة ذكر
 ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
 بما طريق الامارات والظنون وقال في موضع
 اخر منه وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد
 وجعل القياس مالم اصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد
 مالم يتعين لم اصل كالاجتهاد في طلب البعث وفي
 فتية المتلفات وارشحنايات ومنهم من عد

القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال
 واما الراي فالصحيح عندنا ان عبارة عن المذهب
 والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصل من
 الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهرنا
 ان الاجتهاد في كلامه ليس بمعناه المعروف وقد ورد
 في الاجتهاد وبعض الاضمار وهو بهذا المعنى
 الثاني وكان هذا هو المباحث لانكار الاجتهاد
 للفاصل المذكور وهو غلط ناش من الاشتراك في اللفظ
 وانكاره الاجتهاد مستند لغلط جاعلة من
 الاجتهادين شبيه باستدلال عوام العامة على
 عدم حقيقة منه هب الشيعة بتوهم لصلو اجتهاد
 واستدلال جاعلة من جهلة العوام على عدم العلم
 بان جل علماء هذا الزمان حريصون على الدقة
 وهو مذهبهم اذ عمل بعض من الاجتهادين بمجرد رايهم
 او غلط في بعض الاحكام على تقدير تسليم انهم
 لطلان الاجتهاد اى العلم بالاحكام عن ادلتها
 التفصيلية وهو من المذمومات وربما يستند
 لمراتب لا تنكر الاجتهاد الا ببعض ان العمل بالادلة

والا حادى يتوقف على المذكرة المذكورة اذ طان
 هذه الاحاديث والاضار كان يعمل بها في عصر
 الائمه ثم كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء
 وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل من احد من الائمه
 الا انكاره على احد من الشيعة وهذا ما يوجب القطع
 بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر
 اخر وجوابه انه قد عرفت وجوب الاحتياج الى الشرائط
 المذكورة في هذه الاعصار دون عصر الائمه و
 عرفت ان الاحتياج الى المذكرة المذكورة انما هو
 للعمل بالوزام الغير البينة الزمومة وبالافراد الغير
 البينة العزيمة ونحو ذلك لا للعمل بمناطيق الاشياء
 ومذلولاتها الصريحة واما العمل بالوزام والافراد
 الغير البينة فلا يعلم من حاله العمل بها دون المذكرة
 بل هو بدوى السطوان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم
 الاستغناء عن المذكرة للعمل بالادلة لولا ان الصريحة
 للاضار ولو كان له معارض قلت المعلوم من حال
 السلف العمل بما سمعوا من الاضار المعتمدة من
 غير الخصص عن المعارض ولا يلزم من ذلك الاحتياج

والاحاديث

عن الملكة بعد الاطلاع على العارض وسيجي هذا را
 بيان في بحث الترميم انتم فان قلت لا يجوز العمل
 الا بالمدلولات الصريحة لان الوازم والافراد
 الغير البينة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للمادة
 الدالة على النهي عن العمل بالظن ولقولهم ما نقلت
 فقولوا وما لا تعلمون فيها واهوى بديه الفهم
 وهذا داخل فيما لا تعلمون فوجب التوقف فيه وان
 كانت قطعية فلا يجوز ايضا لاحتمال قصر الحكم
 على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه وفردية الدليل
 ونظر فان وجوب العمل بالاجراء عام لمن يمكن من
 اقامته الدليل ومن لم يتمكن مثلاً اهل الاجتهاد
 يقولون يجب على الولي منع الطفل عن من كتاب
 القرآن ولو كان ممزاً متوضلاً لقولهم لا يمس
 الا الظاهر والطفل لما لم يكن وضوءه شرعياً
 لم يكن رافعا للحديث فهو حديث والحديث لا
 يجوز له من كتاب القرآن فيجب من باب احسن
 منع والمنع في الطفل يتعلق بولييه فنقول بعد
 قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصوداً
 على

علم من علم كونه محدثاً من غير نظر ودليل والطفل المتو
 اليك والعرف قاض بدلالة قلت قد مر ان يحصل
 القطع بتعلق الحكم بالافراد والوازم الغير البينة
 اذا قطع بالزوم والفرديتين وايضا بحجج المذكور
 المنقولان عن السرائر من ان ذلك واجب
 لم يزل العلماء في عصر الاثني عشر يجهلون حكم الحكم
 افراده كزارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم
 ولوشين عبد الرحمن والفضل بن شاذان
 ونظرهم من اهل النظر والاستدلال وايضا
 كان الاثني عشر كثيراً ما يستدلون بآية على حكم
 يستدلون على الاندماج كما لا يخفى على المتبحر ولا
 يكون الحكم مقصوداً على الوازم البينة والافراد
 البينة الفرديتين وقد يستدل انخصم ايضا
 بان مصنف الكتب الاربعة مصرحون بحجج
 العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها
 سوى اجماع الحديث فيكون الاجتهاد بطرماً
 الاول فلا طان ابا جعفر بن بابويه حرم في اول
 من لا يحضره الفقير بان وضع هذا الكتاب

انما هو لان مرجع البر والعمل ما فيه من لم يكن الفقير
 عنه وهو صريح وان المقلد الذي عليه الاستسقاء
 على تقدير حضور الفقير وكذا انفق الام
 صرح في اول الكتاب بان كتابه يقتضي العلم
 برجع البر المسترشد وياخذ عنه من يريد علم الدين
 والعمل به وهذا في جواز رجوع كل متعلم ومريد
 لعلم الدين وهذا الكتاب من غير توقف على شرط
 وكذا رتبنا طائفة ذكر في اول الاستعداد ان
 نقد بمر كتاب يصلح ان يكون مذخوراً بالحق
 البر المستدعي في تفقهه والتميز في تذكره والنقد
 في تحريمه وقال في اول التهذيب ايضا ما فيه من
 في الكتاب المذكور من كثرة النفع للمستدعي وان
 في العلم وظ ان المستدعي لا يكون مستجماً للشرائط
 المذكورة للعمل بالاحكام سيما الملكة قلت غاية
 ما يلزم من كلامه نصير حكم يجوز العمل بما طبق
 الاضداد ومدلولها الصريحة لكل فاهم الحديث
 سواء كان مستجماً للشرائط الاضداد ولا يلزم
 منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملك في العمل
 بالشرائط

بالقسم الثاني من القسامين المذكورين للاحكام الشرعية
 والبراعلم في التقليد وهو يقول
 قول من يجوز عليه الخطأ من غير حجة ودليل ويعتبر
 في المعنى الذي يستفاد منه بعد الشرائط المذكورة
 على النحو المذكور ان يكون مؤثراً ثقراً ويكون حصول
 هذه الشرائط فيه معلوماً للمقلد بالخالطة
 المطلعة ان امكن الاطلاع في حق او بالاضاد
 المتوفرة او بالقرائن الكثيرة المهيئة للعلم او
 بشهادة العدد من العارفين على قول ولا يكثر
 المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز
 العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل
 قال الشهيد الثاني في كتاب اراء العلم والتعلم و
 في جواز تقليد الميت مع وجود احدى او لا مع الجموع
 اقول اصح عندهم جواز مطلق لان المذهب
 لا يموت بموت اصحابها ولهذا يعتد به بعد
 في الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قتل
 الحكم لا يمنع الحكم فلهذا تدرج خلاف منقار الثاني
 لا يجوز مطلقاً لموت اهليته بالموت وهذا هو

المشهور بين اصحابنا خصوصاً المتأخرين منهم بل لا
 يعلم قالا خلافاً من بعد بقوله والثالث الشيخ
 مع وجود الحق لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول
 في الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصحح
 قائله ونقل الحق الشيخ علي في حواشي الشرايع عن
 الشيخ السعيد في ذلك عن والده العلامة تقليد
 الميت اذا لم يصح عن المجتهد الحي واستبعد
 حمل كلامه على الاستعانة بمكتب المتقد من في سفر
 صور المسائل والاحكام مع استقاء المرجع وقال
 في المحققين في كتاب ارشاد السالكين و
 هذا في الطائفة علي ما نقل عن ابنه قال في وجه
 الاقتصار على الاصول الكلامية واقتصرت على
 هذه الاصول ولم اذكر العبارات السمعية لان
 والدي حال الدين احسن من يوسف المظفر قدس
 ذكره ما اجمع عليه اهل البيت وهم الائمة المعصومون
 وما صح نقل عنهم بالطريق الذي هو الشيخ الطوسي
 ومن الشيخ الطوسي في الاثر في الطرق الصحيحة
 التي لا شك فيها ولا ريب لان والدي لما ذكره

ان الميت

ان الميت لا قوله قال ان قد اثبت لكم ما اتفقت
 عليه الاثر فلا يحتاج الى تقليد احد بعد موته
 واجب الاعتقاد ومن عدل عن غيره فقد عدل
 عن يقين الظن وعن قول معصوم لم يقل مجتهد
 فايها المؤمنون بتكوابه واعتد واعلم ان في كلام
 ابي محمد الحلي الحق الشيخ علي في حواشي كتاب الجهاد
 من الشرايع على الشيخ بوجوه الاول ان المجتهد اذا
 مات سقط اعتبار قوله ولهذا لا يفقد الاجماع على
 خلافه وضعف هذا الوجه لا يبرهن عدم صحته
 على اصولنا ينتقض بمعروف النسب مع الامم اعتبار
 شهادة الميت في الحجج والتعديل وهو ثبت في الاول
 بقوله في عدة الكبار فيمن انكأ امرؤوازا لعل يقول
 الفقير بعد موته لا تمنع في زماننا للاجماع على
 وجوب العلم والادب من المجتهدين والوقوف على
 العلم والادب بالاستسناد الى الاعصار السابقة على
 هذا العصر غير ممكن وقيل بعد تسليم هذا الاجماع
 انه يمكن الاطلاع على الادب والعلم بالاثر والادب
 والتصانيف وتعود ذلك وهذا في غاية الظهور

الثالث ان المجتهد اذا تغير اجتهد وصار العمل باجهته
 الاخر ولا يميز في الميت فتواه الاول عن الاثر وقيل
 انه يمكن العلم بتقدم الفتوى وتاخره في الميت من
 كتبه وان لم يميز الا في ميت تغير فتواه في مسألة
 واحدة واحتمال التغير ينتقض بالحجج التي ان
 دلائل الفقر لما كانت ظنية لم تكن حجة بها الا
 باعتبار الظن احاصل معها وهذا الظن يمنع نقاذه
 بعد الموت فيبقى الحكم ظاهراً عن السند فيجب
 كونه معتبراً شرعاً واورد هذا الوجه المدقق الفاضل
 مير محمد باقر الداماد في كتاب شرايع النجاة بقوله
 وزاد انه بعد موته يمكن ان يظن ظناً فلا
 يمكن القول باصالة لزوم اتباع ظنه كافي حال الحيوة
 او نقاذه الموضوع معتبرته الاستصحاب واجواب
 بعد تسليم زوال اعتقاداته والعلوم القائمة
 بالنقل الناطقة بعد الموت منع ظواهر الحكم عن
 السند وهل هذا الا عين المتنازع فيه فاننا
 نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم
 اشترى من دليل اقرب به علمه او ظنه فلم لا يجوز
 العمل

العمل بذلك الحكم الذي اقر به في صورة بعد موته
 ولم لا يكفي لسند يبر ذلك الحكم بالمسند المتعدد ظن
 السابق المقترب مع علم العلم بالمرسل في صورته
 لا بد لتغيره من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد
 الى حين عمل العقلاء اول المسئلة غايته لزوم عدم
 العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل منا حسب الفرض
 واحتمال ظهوره بظن الظن غير مضر كافي في الحيوة
 لضعف هذه الوجوه قال صاحب المعالم في المحرر
 المذكورة للمنع في كلام الاحباب على ما وصل اليه
 رد بغير جدال السجدي ان تذكرتم قال ويمكن الاحتجاج
 له بان التقليد انما ساق للاجماع المنقول سابقاً
 وللزوم ايجز والعصر الشديد بتكليف الخلق بالاجماع
 وكلا الوجهين لا يصلح دليلاً في محل النزاع لان
 صورة كتابه الاجماع صريح في الاضطرار بتقليد
 الايام والهجج والعصر متغيان مقتضى التقليد
 في الجملة على ان القول بجواز تقليد الجاهل على قولنا
 لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع
 الى فتوى المجتهد وفيه فالقول بجواز ان كان ميتاً

فالرجوع لا فتوى فيها وورط وان كان حيا فاتباعه
 فيها والعمل بفتاوى الموت بعد عن الاعتبار غالبا
 مخالف لما يظهر من الاتفاق على النسخ من الرجوع الى
 فتوى الميت مع وجود الاجتهاد حتى بل قد ذكر الاجماع
 فيه صريح بعض اصحاب النهي كلاما على اس مقام
 والاحكام من وجوب الاول منع عموم النهي عن التقليد
 اتباع الظن بل هو مخصوص بالاصول الثاني ان النسخ
 يجوز تقليد حتى ليس الا الوصل لاضرر من الوجهين
 المذهبين ذكرها وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة
 كثير من الاصحاب وقد نسب النسخ من التقليد
 الشهيد في المذكر للقدماء اصحابنا وفقهاء حلب
 وكلام الكلي في اول الكافي في منع التقليد مطاوعة
 جعل التكليف موطا بالعلم واليقين وذكر عن
 التقليد والاحتسان وصريح ابن حمزة في
 كتابه عن غير المدح لبعيد الاجتهاد وعدم
 جواز التقليد وجعل فائدة رجوع العالي في العلم
 الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل بها في العلم
 بدخول قول المعصوم او تقريره في مثل هذه المسئلة
 الاصول

الاصولية التي علم عدم الكلام عنها في عصر الامام
 غير ممكن الحصول فان هذه المسئلة غير مذكورة
 في كتب قدما مثل غير مذكورة الا في كتب الفقهاء
 ومن تأخر عنهم فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون
 حجة عندنا مع انه روي الكثير في رجوع يونس بن
 عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن
 ابي عبد الله عن احمد بن ابي خلف قال كنت مرصفا فقلت
 علي ابو جعفر نعم يعود في مرضي فاذا عند راسي كنت
 يوما وليا فقلت بصفحة ورق وقرع حتى اتي عليه
 من اوله الاخره وهو يقول رحم الله يونس رحم الله
 يونس والظن ان الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل
 تقرير الامام م على تقليد يونس بعد موته وايضا
 روي بسنده عن داود بن القيس ان ابا جعفر اجابته
 قال ادخلت كتابا يوم وليا الذي لم يزل يونس بن
 عبد الرحمن عليا في الحسن العسكري م فظهر فيه
 وتصغيره قال هذا ديني ودين ابي وهو الحق
 كله فلولم يجر العمل بقوله الميت لانكره العمل به بل
 عرض عليه وايضا ابن بابويه صرح بجواز العمل بما

ومن لا يحضره الفقير مع انه صلي الله عليه وسلم ما ينقل فتاوى
 ابيه وهو صريح في تحريم العمل بفتاوى ابيه بعد موته
 وانكاره ما كثر في الوصل لاضرر وهو لا يوجب عليه
 جواز التقليد وكذا ما ورد من الاضمار من رجوع
 الناس الى امر الائمة الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن
 والفضل بن شاذان واما ما في احكامهم والامر
 بما قد مضى من معالم الدين عنهم على ما ذكره الكثير
 في ترجمتهم لكن تخصيص حتى وخراج الميت محتاج
 الى دليل ولا يكفي اندفاع العصر بتقليد الاصحاب لانها
 بتقليد الميت ايضا الثالث ان قوله لان المسئلة
 اجتهادية وفرض العالي الرجوع فيها الى الاجتهاد م
 لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع فيها
 فان الانسان اذا علم ان جواز استفتاء المقلد
 عن المجتهد انما هو لانه يخرج عن حكم امره فيحصل
 له القطع بان صيغة الاجتهاد وموته لا يحتمل
 ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان
 تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ
 اشتراط القطع في الاصول مبني على امكان كراهية

به ويحكم به السد بغيره وليس اعتماد المقلد على ظن
 في المسئلة الاصولية التي يعيد فيها على الظن شروطا
 بشرى كالاعتماد على الظن في الفرع حيث انه مشروط
 ببشوات الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة
 اجتهادية فلا مانع من فرض العالي الرجوع فيها الى
 الاجتهاد فان مبني على ما اشار اليه بقوله على
 اصولنا من عدم صحة تجزئ الاجتهاد وقد مر في
 بطلان رجوع فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم
 الرجوع لا فتاوى الاموات في بقية احكام الرجوع
 ان قوله رجوع فالقابل بما جواز ان كان ميتا فالرجوع
 الى فتواه وورط وان كان حيا فاتباعه فيها
 العمل بفتاوى الموت في غيرها بعيد عن الاعتبار
 غالبا غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي
 في هذه المسئلة وتقليد الموت في غيرها ولا
 معنى لادعاء في مثل هذه المقامات البرهانية
 انما من ان قوله مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا
 اه فغير انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد
 الميت مع وجود حتى لا يستغنى عن التطويل

الذي ذكره فان قوله والحق والعسر عند دفعان بتبويج
 التقليد في كل ما كان صحيحا في ذلك مراد الاستدلال
 المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحي
 الا فلا يندفع العسر الاستدلال الميت كما لا يخفى
 ولكنك عرفت عدم تحقق الاجماع في مثل هذه
 المسائل الاصولية وسبب هذه المسئلة وقوله
 الذي يحتج في الخطا وهذه المسئلة ان من
 علم من عالم ان لا يقتضي المسائل الا بنبطها
 الادلة وما لولاها الصريح كما بينا بوجه غيرها
 من القواعد ما يجوز تقليده حيا كان او ميتا
 ولا يتفاوت صورته وموته في فتاويه واما
 من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل بالوازم الغير
 البينة والافراد والحيثيات الغير البينة الاندراج
 فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع
 ظاهر كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام
 يعلم ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل
 مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والشرع
 ان مقتضيات هذه الاحكام بما لم يوجد فيها
 نقص

نصر صريح كثيرا ما يشتهر فيها الظن القطع وربما
 يشتهر بحال فتبويج حوازل اعتماد على مطلق الظن
 فيها فيكثر الاختلاف ولهذا قلنا بوجوب مقتضا
 هذا القسم مقتضى غير قابل للمنع بل مقتضى ما ذهب
 احد المذهبين ومطابقا لاختلاف الاختلاف الواقع
 في القسم الاول فان يرجع الى اختلاف الاماير فان
 قلت فعلى هذا يبطل حوازل اعتماد المجتهد ايضا على
 اعتقاده في هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لان
 اذا حصل الجزم بالحكم الشرعي بالضرورة والفردية
 يحصل الجزم بالحكم الشرعي وبخالفه الحكم العقلي
 به غير معقول فتم اذا عرفت هذا فالاول والاخر
 للمقلد المتكبر من فرائض العبادات ان لا يعتمد على
 فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد الاستدلال
 العرض على الاحاديث بل لو عكس ايضا كان اعوط
 حكم جاعلة من متاخر على صاحبنا بطلان
 صلوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا من يجوز تقليده
 وكذا غير الصلوة من العبادات ولا ارى لاطلاق
 ذلك وجها بل لا يصح ذلك الحكم في صور الآخرة

اصطاط في العبادة بحيث تحصل الصحة على كل تقدير
 في لا وجه للقول بطلان تلك العبادة كمن صام وكف
 عن جميع ما يحتمل كونه مطلا وبتأني ذلك في الصلوة
 ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مطلا
 ترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مطلا بحيث يحصل
 له القطع بصحة صلوة على كل تقدير فان قلت هذا
 لا يتأني في الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب و
 المنسبة للسورة والتسليم ونحوها ان وقعت على
 وجه الوجوب اطلت الصلوة على تقدير نيتها و
 كذا العكس قلت لا بطلان ذلك اي بطلان الصلوة
 بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب و
 بالعكس اذا تحقق نية القرينة بما يكون اثرها في اعتقاد
 خلاف الواقع وليس الذي متعلق بنفس الصلوة او
 بشيء من اجزائها بل لا يصح انها لازمة كما لا يخفى
 وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوضوء في مثل تلك
 الافعال بل الاقتصار على قصد القرينة وكونه متعلقا
 بالصلوة اذ لا دليل على تعيين نية الوضوء في تفاصيل
 اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب الميراث من العلماء
 انه ذمير

وان ذهب البعض الى بطلان مع نية الوضوء الخالف
 للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذمير
 عن الوضوء اجزاء الصلوة ومع اننا لا نتم القول
 بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزئ الاجزاء فان
 من اجتهد في امر النية وظاهر عليه انه لا يعتبر نية
 الوضوء في نية اجزاء الصلوة ثم ان الصلوة على الوجه
 المذكور لا يتصور القول بطلان صلوة بوجه
 الثاني لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشارع
 في نفس الامر واقترنت بنية القرينة مثلا صلى
 ترك قراءة السورة في الصلوة بمجرد تقليد مثله
 من العوام فلا يمكن للمجتهد الاعتقاد استحباب
 السورة الحكم بطلان تلك الصلوة اذ ليس الذي
 عنده متعلق بصلوة ذلك الصلي بل بتقديره لظن
 كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم بطلان صلوة من
 كانت صلوة موافقة لشي من اصاد الامر
 المول بها او لقول من اقوال الفقهاء المعتدلين
 شرعا وان لم يكن ذلك الصلي لا مقلدا لمثله
 بمجرد حسن الظن به بحيث يتأني منه نية

القربة قال الفاضل النوع المحقق مولانا أحمد
 الاراد سيلي في شرح قول العلامة في الارشاد و
 يجب معرفة واجب افعال الصلوة اه اعلم ان
 الذي تقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم
 الوجوب على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح
 وغيره واظن انه يكفي على ما هو المأمور وفي الاصل
 استارة المير كما مر البعض واستقف على امثلة البعض
 خصوصاً في مسائل احوال الظن ان الفرض انما يقع
 على شرائط المستفادة من الادلة واما كونها وجوب
 الوجوب فلا وغير معلوم انه داخل في الوضوء المأمور
 بل الظن عدمه فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على
 الوجوب المأمور به موقوف على المعرفة والعلم ضدونه
 ما ان المأمور به على وجهه فيبقى هذه التكاليف
 وعلى تقدير تسليم الوجوب لان العلم بالظن على تقدير عدم
 خصوصاً من احوال الغافل من وجوبه وعن ذلك
 اظهره دليل مع كون وظيفته ذلك وكذلك القلة
 لمن لا يجوز تقليده ولا خلاف في صعوبة العلم الذي
 اعتبره سبباً بالنسبة الى الشك والاطفال في
 احوال

احوال الكتاب المبلغ فانهم كيف يعرفون الحق بعد وعده
 المتكلمة والوساطة مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفة
 اياها واخذهم عندهم في العلم بعد انهم ومعرفة العدالة
 ما يحصل غالباً الا بمعرفة المحرمات والواجبات فهم
 الا ان ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشيء
 فان الظن ان عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة
 بل ولا بعد له ولا بالفاضة وتحققهم ذلك كله
 بالدليل لا يخفى صعوبة مع عدم الوجوب عليهم
 قبل المبلغ على الظاهر بل بعد انهم لم يعلموا العلم
 بالتكليف بها نعم يمكن فرض الحصول في بعض التكليف
 ولكن قد لا يكون والبرائة وكما حصل انه لا دليل
 يصلح الا ان يكون اجاعاً وهو ايضا غير معلوم في
 بل ظن انه في الاصول الوصول الى المطر كيف كان
 بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما من
 البرائة الشك والعدم بقول الايجاب عن السلف
 بل كما لو كان كقولهم مجرد الاعتقاد وفعل صورة الاجابة
 الاحتياطية الايجاب وسئل بقوله البراءة الاعراب مع
 ان الصلوة معلومة اسمها لها مع ما لا يحصى كثرة

من الواجبات وترك المحرمات وكذا المتدورات و
 كما سكتهم عن اصحابهم وباجلها في ظن قولي على ذلك
 الامور الكثيرة وان لم يكن كل منها دليلاً فالجواب
 له فان لم يخبر في ذلك كله ولذا يمكن الوجوب
 على العالم المتكلم من العلم على الوجه المشروط على
 ان دليلهم لو لم يدل على وجوب التصديق من الفعل
 وانما وجب اجاعاً ولكن ظن لا يغني عن الحق
 شيئاً فليكن طلب الحق والاصطبا بما
 استطعت انتهى كلامه على البراءة مقامه وذكر
 ايضا في سلسلة المسئلة بين الاثنين والثلاثين
 والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول الى الحق
 وانما يكفي في لصحة العبارة المشروطة بالقربة
 من غير اشتراط البرهان وانما على ثبوت الواجب
 وجميع الصفات المتوهم والسليمة والنبوة و
 الامامة وجميع احوال الغير ويوم القيمة بل يكفي
 في الايمان اليقين مبنوثة الواجب نعم والواحد اثبات
 والصفات في اجلة باظهار الشهادة وبرو بالرسالة
 وبما مر الا انه لا يعلم وعلم الحار ما علم من الدين
 بالضرورة

بالضرورة ويلزمه اعتقاد سائر المذكورات في اجلة
 هذا ظني وقد استقدت من انهم من كلام منسوب
 الى افضل العلماء وصدر حكاه نصير الحق والشرعية
 ومعين الفرق الناجية بالبراهين العقلية والنقلية
 على حقيقة مذاهب الشيعة الاثني عشرية بنفع الله
 نعم معلوم بالدين والبرهان وحشره الله مع محمد خاتم
 الرسال والبراءة الصادق المأثور وما يؤيده الشريعة
 السمحة السهلة ان البتة التمارات احوال
 الا والديها مع فرضها مقتدين بالدين الحق
 فكيف الغيرة بلغت استعجاب عليها جميع ما
 يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهود
 عند الصحابة مع انها ما تعرف شيئاً فكيف
 يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع من اهلها
 على التفصيل المذكور وفي العبارة مثل الصلوة
 على ان تحققتها العدالة في غاية الاشكال كما مر
 قد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل
 وبعين ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرضا
 والثناء جهلهم شيء من المسائل على ما هي

بعد المدونة وبما جاز هذا ظني ولكن لا يغني عن شيء
ولعل لا اعلم من انتم وقد استعدت ما
ذكره بعض الاصحاب سيما في الرسالة الالفية
مع قول في الذكر بصحة صلوة العائز وقد اثنى
الشيخ البيراني واستشكل الشارح هنا في
الصحة على تقدير الموافقة انتم كلامه وقال في بعض
وجوب العلم بدخول الوقت للصلوة وبما جاز كل
من فعل ما هو في نفس الامر والى يعرف كونه كل
ما لم يكن عالما به سر وقت الفعل حتى لو اذن
المسائل عن غير اهله بل لو لم ياخذ من احد في
كل وفعل فان يصح ما فعله وكذلك الاعتقاد
وان لم ياخذ عاين ادلتها فان يكفى ما اعتقد
دليلا واوصله لا الظاهر وان كان تقليدا كذا
يعلم من كلامه منسوب الى الحق نصير الملتزم
الدين قد سر العزيم وفي كلام الشارح اشار
الشيخ من مدح جماعة للطهارة بالحجارة والماء
مع عدم العلم بحسنها وصحة من من ماله
ومثل قوله له ارض غلظت في التيم الاضلت
كذا

كذا فان يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انما
كان يعرف وفي بعض من ذكره ففعلها و
استحسنه مع عدم العلم والشرعية الشرعية
تقتضيه وما وقع في اوابل الاسلام من فعله
مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة و
كذا فعل الاثمة مع من قال هم ما يفيد اليقين
فتد وكذا جميع احكام الصوم والقصر والتمام
وجميع المسائل فلو اعطى ركوة للمؤمن مع عدم
العلم لصح فتد واصط انتهى كلامه قد سر
وقال في شرح قوله وجب غسل موضع البول بالماء
خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في
سبب نزول الآية الدالة على الارز بالماء اي
قوله ان السرجب التوابين ويجب التطهرين
والزعم ان اصابته بحق حسن وصواب وان
لم يكن من علم فعدم صحة صلوة من لم ياخذ كما
وصفه مع صلوة كما وصفوها غير ظاهر بل
يمكن صحتها وامثالها كثيرة سيما ان اصابته
فقطن الا ان يقول ان في وقت الصلوة كان

ما مورا بالاخذ فتبطل ولكن المتأخرين لم يقولوا
بمثل عدم التيم عن الصدق كما عندهم نعم
نقول بر لو فرض الامر المصيق في ذلك الوقت
مع الشعور فالجاهل والغافل خارج عن التيم
فانتم انتم هذا ولكن روى الطبري في باب السجدة
في الخبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي
بن سعيد عن ابراهيم بن ابي اسحاق عن بعض
اصحابه عن ابي الحسن موسى قال قال ابو الحسن
في خبره من ركب فيقول الله فيقال له ما يدرك
فيقول الاسلام فيقال من يبيد فيقول محمد
فيقال من امانك فيقول فلان فيقال كيف
علمت ذلك فيقول امر هذا الى الله ثم البير
وثنى الله عليه فيقال ثم يومه لا علم فيها تيم
الفرس ثم يفتح له باب الجحيم فيقال الى الله
روحها وريحانها فيقول رب عجل قيام الساعة
لعلي ارجع الى اهل مالي ويقال له ان من ركب
فيقول الله فيقال من يبيد فيقول محمد
فيقال ما يدرك فيقول الاسلام فيقال من
علمت

علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون
فقلت نصير بانهم ركبوا جميع عليه الثقلات
الاشد واكثر لم يطبقوها قال فيدوب كما يدوب
الرضا من الحديث وهذه الرواية الدالة على ان
هذه الاصول لا يكفي فيها تقليد الناس واكثر
ان الاولى والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما
يعتقد من الاصول والفروع مما يكون معروضا
على كلام ائمة الهدى في خبر علم السرجب وابواب
مدنية العلم صلوات الله وسلامه عليه اجمعين
ومستدالهم فان الظن من كلامهم ان الخطي يكون
معدوبا والمصيب لا مع ذلك غير موعود الا ان
تكون مقدمات المعارف النظرية مأخوذة من كلامهم
وما استكملوا غير اول مبلغنا فيهم شيء فالأحوط
السكوت فيه ومن يتبع الاضمار الواردة في بعض
كالروايات الواردة في التيم عن الكلام مرة على الاطلاق
ومرة على غير ما هو فيهم ثم حصل المخرج بذلك
ويقال من كثير من الروايات واخطأ في اصل
الصدق في بانهم ركب ما هو عليه جميع العقول و

وان قلت ذلك فمقرها انكر لها من قبل الله تعالى
 ايضا لم يتم عن اربع احدها معرفة الرب تعالى وفي
 بعض الروايات معرفة الله بدل معرفة الرب قال الشيخ
 في الميراث فاطر السموات والارض والآخر وهذا
 مذهب النظام وكثير من المتكلمين كما نقله الجواليقي
 وعنه على جميع المعارف عندهم كذلك واعلم ان قد
 مر ان الاصول للمقلد عرض فتاوى الفقهاء على
 الروايات وانما قلنا انرا حوط لا انرا متعين لان
 العلم من الروايات جواز اعتقاد العالم على من كان
 ثقة عارفا بروايات الائمة كالمرواجد معالم
 الدين عن محمد بن مسلم النخعي والفضيل بن يار
 ووض بن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشي
 وغيره في ترجمتهم وكالروايات الواردة في فضل
 العلماء باهم جيد دون قلوب شيعتنا وروى
 ابن جرير في تاريخه عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير
 عن الامام الحسن العسكري ع قال حدثني ابي عن
 ابي بصير عن رسول الله ع قال اشهد من بين النبيين
 الذي انقطع عن الله تعالى انهم انقطع عن الله
 ولا يدر

ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدرى كيف حكم فيها
 يستلزم من شرايع دينه الا ان كان من شيعتنا
 عالما بعلومنا وهذا اجماع شيعتنا كان معنا
 في الرضا والاعلى وبما سنده عن علي بن محمد ع قال
 لو لا من يبقى بعد غيبة الامام من العلماء الداعين
 اليه والوالين عليه والذين عنه وعن دينهم
 المتقدمين للضعفاء من عباد الله من شأنك
 ابليس ومودته لما بقى احد الا ان تد احديث و
 غيره ذلك من الاحاديث واحاصل ان العلم وم
 من الروايات جواز اعتماد ضعفاء الناس والعلوم
 على العلماء من غير تقييده بل هو عرض فتاوىهم على
 كلام الائمة فيكون مفيدا ولو وقع غلط كان
 على قدر العلم فقط ويقتضيه في العشر والجمع و
 كون الدين والشيعة سمعة سمعة لا يحسن
 واعلم بحقائق الامور
 والتراجع اعلم ان المقادير الواقعة في الادلة الشرعية
 يكون بحسب الاحكام التي تقتضيها بحسب
 الاول بين الائمة من الكتاب فان كان في

احدها اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها او تخصيصها
 او تحصيل ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتأخر باجماع
 ان علم الشارع والاقوال الوقت او التحيز ان امكن
 والاحوط الرجوع الى الاضمار الواردة عن الائمة ان
 وجدت في ذلك والا فالوقوف او الاضمار ان
 امكن الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان
 كانت من المنبر في حكم ما مر مع احتمال تقديم السنة
 وكذا ان كانت من الائمة مع احتمال تقديم الكتاب
 في الحديث عوض حد يثبت على كتاب الله وطريق
 ما ظاهف كتاب الله وحمل على التفسير الثالث
 بين الكتاب والظن من اضرار الازداد والمشهور
 تقديم الكتاب مع عدم امكان اجماع بوجه بل مع
 ايضا على قول الشيخ وجماعة وحد يثبت العرض
 مقتضيه والاضمار الواردة في حصر العلم بالقران
 على الائمة وانما بحسب عقولهم لا بحسب عقول
 العامة فقتضيه تقديم اخبار كالاخفى والله اعلم
 والرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او الظنون
 والظن ان حكمه كالثاني او الثالث في الاول والثاني

في تفسير

من شتمه احاسن بين الكتاب والاستصحاب
 بناء على محبته وبعد تقديم الثاني مطلق السادس
 بين السنة المتواترة وحده الواحد ولا شك في
 تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوظ بافضل القطع
 على خبر الواحد اذا كان كل منها من الائمة او ائمة
 وكذا اذا كان احدهما عن ائمة فقط على الظاهر هذا
 مع عدم امكان اجماع السابع بين السنة المقطوع
 بها بتسميم مع مثله ويطار حكمه اسبجي
 الثامن بين السنة المقطوع بها والاجماع بتسميم
 وحكمه كالسادس والسابع والتاسع بينهما وبين
 الاستصحاب وحكمه كالخامس العاشر بين الخبر
 من اضرار الازداد وهذا هو الذي ذكره الاثنية
 كتبهم واقتصر عليه وذكره في غير احكامنا من
 وجوب الترجيح بعضها بحسب السند كقوله
 رواية احدها او وقع راوي احدها او اضطهر
 او نحو ذلك من الاوصاف وعلو الاستدلال
 احدها وبعضها بحسب الروايات كمن روى
 لفظ المعصوم على الروايات والغير وبعضها

المتن كالمصاحفة والافصحية على قول ابي كند
 الدلائل او كون المدلول في اصدعها حقيقيا دون
 الاخر او كون دلائل اصدعها غير موقوفة على توسط
 امر خلاف الاخر او انعام الذي لم يخصه والطلب
 الذي لم يفتد به الخصص والمقيد وبعضها بالاد
 كالحاجة كاعتقاد احد ما يدل اخر او يعمل
 او نحو فقرة الاصل على قول ونحو فقرة على قول اخر
 او نحو فقرة لاهل الخلاف بخلاف الاخر وهذه
 الوجوه مفصلة في كتب الاصول وانما السطر
 القول فيها لان المدرك في بعضها غير ظاهر ولا
 الرجوع في التوصل ما ورد فيه وهي روايات
 الاول ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب
 الاحتجاج في احتجاج الصادق عن ابي كند
 مغيرة عن ابي عبد الله قال اذا سمعت من اصحاب
 الحديث وكلمة فقه فوسع عليك حتى ترى القام
 فترد عليه الثانية ما رواه عن الحسن بن حماد عن
 الرضا وفي اخره قلت يثبتان الرضا وكلامه
 فقه جديين مختلفين لانهم اياها الحق قال
 اذا لم

اذا لم تقم فوسع عليك بايها اخذت الثانية ما رواه
 الشيخ في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري في
 الزمان عن سيبويه عن بعض الفقهاء ان المصلي اذا قرأ
 الشهادتين الاول الى الركعة الثانية هل يجب عليه
 تكرار فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكرار
 بخبرين ان يقول بحول الله وقوته او مرة واحدة في
 الجواب عن ذلك حديثان احدهما فانما اذا انقل
 من حالته الى اخرى فغيره التكبير واما الحديث
 الاخر فانما روى انه اذا رفع رأسه من السجدة
 الثانية فكبّر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام
 بعد السجود تكبير وكذلك الشهادتين الاول بحكم
 هذا الخبر وبايها اخذت من باب التسليم كان
 صوابا الرابعة على بن مهران في الصحيح قال في
 في كتاب لعبد الله بن محمد بن الحسن في اختلاف
 اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله في ترك
 الفجر في السفر فروي بعضهم ان صلوا في السفر
 روى بعضهم ان لا تصلوها الا في وجهك
 واعلم ان كيف تصنع انت لا تخدعي بل في ذلك

فوقع موسع عليك بايها علمت وفي لانه هذه
 الرواية على ما هي غير منقطعة وروي الكليني في
 الكافي قال في رواية بايها اخذت من باب التسليم
 وسعدن ورواها في خطبة الكافي عن العالم
 وهذه الروايات دالة على ان التكليف بخبر في العمل
 باي خبرين شاء واختاره الكليني في خطبة الكافي
 كما مر ونقل عبارته كحاشية ما نقل عن احتجاج
 الطبرسي انه روى عن سماع بن مهران قال سالت
 ابا عبد الله قال قلت يرد علينا حديثان واحد
 بايها بالاختلاف والاخرينها قال لا تفعل لواء
 منها حتى ترى صاحبك فتسأل عنه قال قلت لا بد
 ان يعمل باحدهما قال هذا غير خلاف العامة
 ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي في رسالته
 الفقهية في بيان احوال احاديث اصحابنا
 عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن
 الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل يوش
 بن عبد الرحمن عن الحسن بن السري قال قال
 ابو عبد الله ما اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
 فتدوا

فتدوا بايها خالف القوم السابعة روى الشيخ عن ابن
 عن محمد بن موسى بن التوكلي عن علي بن الحسن السعد
 اباي عن احمد بن ابي عبد الله المرقعي عن ابن فضال
 عن الحسن بن ابيهم قال قلت لعبد الصالح ع هل
 يسعنا فيما يروى علينا منكم الا التسليم لكم فقال
 لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروي عن
 ابي عبد الله ع في رواية خلافه ما رواه بايها
 قال خذ ما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه
 وروي بهذا الاستناد عن احمد بن ابي عبد الله
 المرقعي عن ابي عن محمد بن عبد الله قال قلت
 لابي الحسن الرضا ع ما كيف تصنع بالخبرين
 المختلفين فقال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
 فانظروا ما خالف منها العامة فتدوا وانظروا
 ما وافق اخبارهم فتدوا وروي الشيخ في باب
 الخلع عن الحسن بن سماع عن الحسن بن ابي
 عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
 قال ما سمعت مني شيئا من قول اناس فيمنع القبر
 وما سمعت مني الا شيئا من قول اناس فلا تعتبر

غير وهذا الاختلاف اختصارا لغيره على ان المتعين عند
اختلاف الاضمار العرض على مذهب العامة و
الاخذ بالخاصة لم يرد في عدم جواز العمل بالمتعين
عند الاختيار المتأخر ما رواه الكليني في باب
اختلاف الحديث من الثاني في الصحيح عن عروة
عن حفص بن غوث عن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله
عن رجلين من اصحابنا يفتنهما منازعة الرجل قال
وكلاهما محمك اختلف في حديثك قال
احكم ما حكم به اعدلهما وافقهما واصدقهما
في الحديث واوردتهما ولا يلتفت الى ما حكم به
الاخر قال قلت فانها مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما مع صاحب قال فقال
ينظر الى ما كان من روايتهما عننا في ذلك الذي
حكم به الجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من
حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بشهر عند
اصحابك فان الجمع عليه لا ريب فيه وانما الا
ثلاثة امرين رتبة فيتبع وامر من غلب
فيجب تجنب وامر من قبل الله قال رسول الله

صلا

جلال بين ورامر بين وشبهات بين ذلك في ترك
الشبهات مخي من الحركات ومن اخذ بالشبهات
ارتكب الحركات وهلك من صلب لا يعلم قلت فان
كان الحكماء اخبارنا عنكم مشهورين قد رواها
النفقات عنكم قال لا ينظر في وافق حكمكم الكتاب
والسنن وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما
خالف حكمكم الكتاب والسنن ووافق العامة
قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان
عرفا حكم من الكتاب والسنن وصدنا اصدحك
موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي اخباريت
يؤخذ قال ما خالف العامة فغيره لا يشاذ فقلت
جعلت فداك فان وافقها اخبارنا جميعا قال
ينظر الى ما هم اليه من كلامهم وقصصاتهم فيترك
ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق كلامهم جميعا
قال اذا كان كذلك تلحق امامك فان الوقت
عند الشبهات خير من الاقامة في الهلكات
وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية
الراوي وافقه يتر واصلد قتيمة ولور شير

ومع التساوي بالشبهة ومع التساوي فيها اعم قال
في الكتاب والسنن ومذهب العامة وظاهرها
لزوم العرض على الجمع ولا يمكن ان يكون الواحد
فاللام العرض على احدهما ولكن قوله ارايت ان كان
الفقيهان عرفا حكم من الكتاب والسنن يؤول
الاول الى انه جواز الترجيح بالعرض على مذهب
العامة فقط وعلى عمل حكمهم في جواب هذا القول
ومع عدم امكان هذا النوع من الترجيح يقتضي
هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه
الرواية التحيز وعلل بعضهم روايات التحيز على
العنادات المختصة بروايات الارجاء والتوقف
على ما ليس ككافة الدين والميراث ونحوها وهو
غير بعيد لان هذه الرواية وردت في المنازع
والخاصات فتتم العاشر ما رواه محمد بن ابراهيم
بن ابي جهم مورا الحساوي في كتاب غوالي اللثالي
عن العلامة مرقا في زرارة بن اعين قال سألت
ابا جهم قلت جعلت فداك ياتي عنكم اخبارنا
او احد ثلثان المتعارضان فيها ما نأخذ فقال يا زك

صلا

خذها اشتهر من اصحابك ودع الشاذ انما فقلت
باسيدي انها معاشرة من مروان ما نزل عنكم
فقال خذ بما يقول اعد لها عندك واوقفها في
نفسك فقلت انها معا عدلان مرضيان موثقان
فقال انظر ما وافق منها مذهب العامة فامركم
وخذ بما خالفهم فان احق فيها خالفهم فقلت ربما
كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فقال اذن فخذ في ذلك ما فيه احاطة لديك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انها معا موثقان
لا احتياط او مخالفان لركيف اصنع فقال اذن
فخبر احدهما فتاخذ به وتبع الاخر انتهى كلامي
اكتاد به عشرة ما رواه الشيخ قطب الدين الرازي
لسنده عن ابن بابويه عن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الله
عن ابي عبد الله عن الصادق قال اذا وردكم
حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما
وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فذروه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما

على اضرار العامة فوافقوا خبرهم قدروه وما قال
 في ذوه الثانية عشرة ما رواه الحسن بن جهم عن
 الرضا قال قلت للرضا ع يحكي عن الاحاديث عنكم
 مختلفتة قال ع ما جئتكم عن احاديث عنكم
 عز وجل واحاديثنا فان كان ذلك يشبهها فهو
 منا وان لم يكن يشبهها فليس منا قلت يحكي
 الرجلان وكلامها ثقة محدثين مختلفين فلم
 تعلم ايها الحق قال اذ لم تعلم توسع عليك
 بايها اخذت الثالثة عشرة ما رواه الكليني
 في باب اختلاف الاحاديث في الصحيح عن سماعه
 عن ابي عبد الله قال سالت عن رجل اختلف
 عليه رجلان من اهل ديني في امر كليهما كلاهما
 يرويه احدهما بامره باخذه والاخرينها عنه
 كيف يصنع قال يرضى حتى يبلغ من خبره فهو
 في سعة حتى يلقاه في رواية بايها اخذت
 من باب التسليم وسعدت الرابعة عشرة ما رواه
 ايضاً في الباب المذكور بسنده عن ابي عبد الله
 قال ارايتك لو حدثتكم بحديث العام ثم خفيتم
 من قال

١٥٠
 من قابل فحدثتكم بخلاف بايها كنت تأخذ قال قلت
 كنت اخذ بالاخير قال ع رحمت الله احكامه عنكم
 ما رواه باسناده عن العلي بن خنيس قال قلت
 لابي عبد الله اذا جاء حديث عن اولكم وحديث
 عن اخركم بايها تأخذ فقال خذوا بيحيى سليمان
 عن اسحق فخذوا بقوله الحديث وفي حديث اخر
 خذوا بالاحديث وهذه الروايات الثلاثة كلها
 ان الواجب الاخذ بالرواية الاخرة ولا اعلم اصلها
 عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يروي
 الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو
 صح الخبران جميعا لمكان الواجب الاخذ بقوله
 الاخير كما امر به الصادق ع وذلك ان الاضمار
 لها وجه ومعاني وكل امام اعلم بزعمانه واحكامه
 من غيره من الناس السادسة عشرة ما رواه الكليني
 ايضاً في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب
 في الصحيح او الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور
 قال سالت ابا عبد الله ع عن اختلاف الاحاديث
 يرويه عن شقيق وممن من لا تنقير قال اذا روي

الاولى يملككم عن ابي فاذم

عليكم حديث فوجدتم لم تشاهدوا من كتاب الله
 او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به
 اولى به السابعة عشرة قال ابن بابويه في كتاب
 الاعتقادات اعتقاداتنا في احاديث المفسرين
 يحكي عن الجمل كما قال الصادق ع وراي هذه القصة
 في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاضمار
 والظاهر انه اراد بالمفسر المحقق والمعتد
 المبين والفصل ومخوما وبالجمل خلافتها و
 هذه الروايات تدل على انواع من العمل عند
 نقارض الاضمار الاول الترجيح باعتبار السند
 فترجح رواية الثقة والادوية والافقه والاصد
 والاودع مما ليس كذلك وهذا يدل عليه
 الرواية التاسعة والعاشره الثاني الترجيح بشهرة
 الرواية ونقل الاكثر اياها ونذرة الاخرى ويدل
 عليه ايضا التاسعة والعاشره الثالث العرض على
 كتاب الله ثم العمل بالموافق وطرح المخالف
 وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشرة و
 الثانية عشرة والسادسة عشرة الرابع العرض على

سنن

١٥١
 سنن رسول الله ص ويدل عليه الرواية التاسعة و
 السادسة عشرة ولفظ في الاخرة مؤيد كون الاول
 في الاول بمعنى او الخامس العرض على مذهب العامة
 او رواياتهم او عمل حكمهم والاخذ بالمخالف و
 يدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة
 والثامنة والتاسعة والعاشره والحادية عشرة
 السادس الاخذ بالاصح ويدل عليه الرابعة
 والخامسة عشرة مع رواية اخرى مذكورة فيها السابع
 الترجيح في العمل بايها شاء المكلف ويدل عليه
 الادب الاول والعاشره والثانية عشرة والثالثة
 الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منها ويدل
 عليه الخامسة والتاسعة والثالثة عشرة التاسع
 العمل بالاحوط منها ويدل عليه الرواية العاشره والعاشره
 العمل بالحديث المفصل وعمل الجمل عليه كما يدل
 عليه الرواية الاخرة ولكن ضرب اخر من العمل
 ليس فيه طرح احد الخبرين واعلم ان ظاهر الرواية
 التاسعة ان الترجيح باعتبار السند من او ثقتهم
 الراوي وكثرته ومخوما مقدم على العرض على كتاب

وعلى هذا فإذا تعارض حديثان ويكون رآوى أحدهما
أوثق وأقرب وأصح من رآوى الآخر يكون العمل
بالأول متعيناً وإن كان مخالفاً للقرآن ولكن ظاهر
كثير من الروايات أن العرض على كتاب مقدم
على جميع أصناف التراجم بل روى الكثير في باب الأخذ
بالسنة وشواهد الكتاب أصاباً كثيرة دالة على
أن الخبر الغير الموافق لكتاب الله رخص وغيره
للشبهة وليس مخصص وإن لم يكن لمعارض أصلاً
وعلى هذا فإذا تعارض حديثان ينبغي عرضها على
القرآن والسنة المقطوع بها والعمل بالموافق لهما أو
أن لم يعلم الموافقة والخالفه فالترجيح باعتبار
الصفات المذكورة الراوى ومع التساوى فيها
فالترجيح بكثرة الراوى وشهرة الرواية ومع التساوى
فيها العرض على روايات العامة وهذا هو الأصل
والعمل بالخالف لهما وتأخر هذا عما قبله ما صح
في التاسعة وأحادية عشرة وإن لم يعلم الموافقة
أو الخالفه للعامة فالعمل بالأحوط منها الرواية
العاشرة والروايات الأخرى الدالة على الاحتياط مع

عدم العلم

عدم العلم كصحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة
المصدق عن أبي الحسن إذا أصبتم مثل هذا فلم
تدروا بالاحتياط فليحكم بالاحتياط وقوله في
مكا تبة عبد الله بن صباح أرى لك أن تتظلم
تذهباً بحجة وتأخذ بالحاظ لدينك رواه الشيخ
في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة على
الأخذ بالحزم والاحتياط إني أتقن فيه لم يكن أحد
أصالة الخبر والحكم وأما في الرد بين الخبر وحكم آخر فلا
احتياط فإن لم يتيسر العمل بالاحتياط والتوقف
وعلم العمل في منها أن يمكن ذلك لما في الروايات
الدالة على التوقف عند فقد المرجح فإن لم يكن
بدلاً العمل لواء منها فالحكم بالخبر لأنه جعل التوقف
في الرواية كاستمرار مقدم على العرض على مذهب
العامة وهو مقدم على الخبر على ما في كثير من الروايات
وغيره نظر وتقديم التوقف على الخبر وكذا عكس
محل تأمل ونعظم الخبر مخصوصاً بالعبادات
والتوقف وظاهر الروايات بإياه سيم الرواية
الخامسة فإنها ظاهرة في العبادات مع الأمر بالتوقف

وقوله

فيما والعمل بالروايات الدالة على العمل بالأحدث في
الأحداث النبوية قريب لما ورد من أن الأحدث
ينسخ بعضها بعضاً وما في أصناف الأئمة بالسنة
التي يمكن هذه الأعصار شكل غاية الاشكال في
أحد عشر من أقسام معارض الأدلة المعارض
بين خبر الواحد والاجماع فإن كان قطعياً فتقدم
ظ وإن كان ظنياً فيجوز تقديم الخبر لأن السنة
فيها المعصوم ظاهر وأصح ويجوز تقديم الاجماع
لعدم التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثر رواياتها
ويجوز كونه كمعارض خبرين الواحدين في الحكم
قد مر اثنا عشر بين خبر الواحد والاجماع
فإن كان أصل الاستصحاب ثابتاً بخبر الواحد
فالظاهر تقديم الخبر ولا تخلف تأمل وحكم القياس
على تقديم حجتيه وكذا المفاهيم لا يزيد على حكم
الاستصحاب فيها ذكرنا الثالث عشر بين الاجماع
والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية
ظ ومع التماثل في حكم ما مر من معارض خبرين من
أصناف الاحاد وكثير من الأصوليين أنه لا يمكن تعارض

١٥١

اجماعين قطعيين وهو بطلان مرادنا بالاجماع
هو اتفاق جماعة على حكم علم من عالم وعادتهم
أنهم لا يتفقون إلا لما بلغهم من امامهم فماذا
حصل العلم باتفاق مثل زيارة والفضل بن يسار
وليس الراوى يزيد بن معاوية العجلي فلا شك
في حصول العلم القطعي بقوله قول المعصوم أو
إشارته وتقريره في هذا الاتفاق ولما كانت
فتاوى الأئمة كثيراً ما تورد على جهة التقية
وتحجها فلا بعد في اتفاق جماعة كذلك على مر
واتفاق جماعة أخرى كذلك على خلاف غاية الأمر
أن يكون مستنداً حد الاجماعين وإراداً على سبيل
المقيدة ولما كانت كتب كثير من فضلاء
أصحاب الأئمة موحدة في زمن المرتضى
الشيخ وتلازمها والتحقيق والعلامة الزمان
الشهيد فيمكن اطلاعهم على الاجماع المتعارفة
كالأصناف المتعارضة لموات الكتب بعضها فلا
يجوز نسبة الغلط إليهم بسبب نقلهم الاجماع
المخالفة المتعارضة والقول بأن أصحاب

١٥٢

الاثر لم يكن لهم الفتاوى بل كتبهم مخصصة في الروايات
 قول تخمين فان في كتب الروايات كثيرا ما تذكر
 الفتاوى عن زرارة وابن ابي عمير ويونس بن
 عبد الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من
 كتاب من لا يحضره الفقيه اورد كثيرا من
 فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف يجوز
 لنا مجرد التخمين لسبب الغلط الكثير من
 قول العلماء كالسيد والشيخ والحق والعلامة
 وغيرهم مع قطعنا بان الكتب التي كانت
 عندهم لم يمت موجودة في هذا الزمان بل
 هذان بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع
 والاستصحاب وحكم يعلم ما سبق بآداب
 فامل الخامس عشر بين الاستصحاب والحكم
 المتوقف وعدم العمل بشئ منها ان امكن والا
 فيعمل بها وافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه
 ولا بعد ترجيح ما اصله راجح باحد البراهين
 المذكورة وعليك بامعان النظر في البراهين
 المذكورة في كتب الاصول فاراجع الواحد

من البراهين

من البراهين المنصوصة او قام عليه دليل
 قطعي فهو مقبول والا فقدم الالتفات اليه
 حوط واولى والعلم عند الله والسكوت في
 المهمات على الله ووضوحه ونعم الوكيل
 وصلى الله على محمد واهل بيته الطيبين
 الطاهرين هذا اخر ما اضطررنا من
 المطالب الاصولية المبرهنة والادلة القطعية
 وانا العبد المذنب الراجي عبد الله بن
 حاجي محمد البشري في المحرقة وقد تمت في
 اواخر سنة ١٢٤٤

على يد العبد الذليل
 الراجي رحمة رب العبد
 صلي بن محمد
 عفي الله عن
 جرائمها
 بمحمد والده
 صلوات الله
 امين

محمد بن محمد



به بر الاخر
 راجع في كتابه فيمنه رسالة الله تعالى في تاليفه

فيمنه رسالة الله تعالى في تاليفه
 فيمنه رسالة الله تعالى في تاليفه
 فيمنه رسالة الله تعالى في تاليفه
 فيمنه رسالة الله تعالى في تاليفه

